۱۹

شرح هدایه میبدی

ان الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها انفذت العمر في جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ادام الله جلالهم وخلد ظلالهم ورأيت في ايام التحصيل على اكثر كتبها اثارها كثيرة تعد للناظرين فيها بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين بقراءته لدي ان احل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين بالمتن لكل مبحث منها ما يتعلق بها وغيرها وقد كنت متعذرا بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والسالكين مسالك السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للقادح من الحاسدين

بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان لبسابق السهو والنسيان

على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اوان الشروع في المقصود في عنفوان

الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية

اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر

بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها

بقدرتنا واختيارنا او لا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى اصلاح

المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منها

ثلاثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضايل

ويتخلى عن الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة

في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما

علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها

حيث الحكمة دون النفس الانسانية الخ اعلم ان للنفس الانسانية جهتين جهة الى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة متاثرة ومستفيضة عما فوقها من المبادي العالية وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة ومتصرفة فيما تحتها من الابدان ولا بد لها بحسب كل جهة من قوة ينتظم بها حالها هناك والقوة التي بها تتاثر وتستفيض تسمى قوة نظرية والتي بها تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية وكما يجب كل قوة كمال فكما انه يجب القوة النظرية ادراك الامور التصورية والتصديقية المطابقة وكما انه يجب القوة العملية هي الاعمال والاخلاق المرضية

خواجه عقل

اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم

الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه

ما قبل الطبيعة ايضا كما نه دريافته اما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي

دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال

ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى

بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين مطلقا كالاله والعقول

وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة

فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى

... اختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن

في جانبي العلم والعمل جعله من الحكمة بل جعل العملي ايضا منها وكذا من ترك الاعيان

في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا بحث فيه الا عن المعقولات الثانية

التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من قسمها بما ذكرناه وهو المشهور منهم
لم يعده منها لان موضوعه هو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الماخوذة في تعريفها وقد يوجه بان لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان كون الوجود
زائدا في الممكن في قوة كون الممكن موجودا بوجود زائد والمصنف رتب كتابه
على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي
والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي فلذا اخره عنه
قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كا
لدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها
لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل

وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر بل مخترعة
الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها
فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض فيما بينهما
دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض
عن جنبيها دوائر صغار موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها
بطوءا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب
الى المنطقة فهذه دوائر لها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة
تتخيله تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة السليمة وليست
مما تخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في
الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض
كيف ويضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه

المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيها
من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف في عظمة مبدعها قائلا
ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود
في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار
معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد
فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من
الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان
ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا
ولما انجر هنا كلام لبيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كأن
لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر

المباحث

المشهور ان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث الحركة والسكون اورد عليه ان الحركة والسكون اذا كانا قيدين للموضوع لا يجوز ان يبحث عنهما فيه لان الاعراض المبحوث عنها هي التي يعرض للموضوع بعد تمامه والقيد من تتمة الموضوع فلا يكون عرضا ذاتيا مبحوثا عنه مع ان البحث عنهما واقع فيه وقد يجاب بان المراد من حيثية استعداد الحركة والسكون فيكون قيد الموضوع هو الاستعداد والحركة والسكون من الاعراض المبحوث عنها فلا اشكال واعترض بانه يلزم ان لا يبحث فيه عن الاستعداد مع انه واقع فيه لانه يبحث بان الفلك قابل للحركة المستديرة ويمكن ان يجاب بان القيد هو استعداد الحركة المطلقة والبحث ان وقع عن استعداد الحركة المستديرة فلا اشكال

المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير
الفاتحين **القسم الثاني في الطبيعيات** قيل اي في مباحث الاجسام
الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها
فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد
فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون
لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة
الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك
الحيثية وان تنزلنا فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في
الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله
عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الآيات فيما يأتي من

قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية فقطعا فعل الطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى لتطابق النظران وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا
القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل با
لذات للانقسام في الجهات الثلث منحصرة في الجسم التعليمي اي الكم القايم
بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا
القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا
وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات
والبحث اما عن احوال عامة لها او خاصة باحديها **الفن الاول** فيما
يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم و
اكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي

وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي
وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في
ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو
وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقيد الاخير
ما هو جب التوهم جزئيا والفرضية ما هو جب فرض العقل كليا فان قلت
لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن
للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد
من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على
تقدير قسمته ولا شك انه محل النزاع لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان
يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني
لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي

دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة
وايضا فلا يكون فيه وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف
كونه مانعا من تلاقيهما فانه يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي
الطرف الآخر فينقسم لايق هذا انما يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان
يكون الشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالتان فيه لانا
نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة يكون
الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو
وضعا اذ يمكن ح ان يحكم فيه بشيء دون شيء كما تشهد به البديهة ولانا لو
فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من
كل واحد منهما شيئا او واحدا من الآخر والاول مح والثاني لم يكن

على الملتقى

على الملتقى فيتعين احد القسمين الآخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام
اي انقسامه على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة
ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين انما يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى مع تحيزها بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين
جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على
بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه
لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار
في فرد فعلى هذا ما سبق ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان
وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على
ذوي الافهام في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية

لانها هي الجوهر الممتد في الجهات ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم
من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الاخر
وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم ثبتوا له من حيث هو نوع من انواع الجسم
جزء آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية ويسمى بانها
وفريق الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلاثة وجوه الاول انه لا يصدق
على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية
بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا
الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة

وقد يجاب عن الوجه الثاني بانا نعترض حلول السرياني فلا بأس في عدم صدقه على حلول الاعراض في المجردات والنقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لانها ليس السرياني قلنا نعترض الحلول لاجل اعلام حلول الصورة في الهيولى لانه سرياني منه

في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى ذي الطرف الثاني انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا
بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين
من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة
الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا
خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين
الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية
بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة

منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدًا او الى الخط والسطح تبعًا وقد
يكون امتدادًا سطحيًا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط
مشارًا اليه قصدًا او بالذات والنقطة والسطح تبعًا او بالعرض وقد يكون امتدادًا
جسميًا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارًا اليه
قصدًا والخط والنقطة تبعًا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي ينتهي الى
نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم
او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه
او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقًا وهميًا والحال في تعلق الاشارة قصدًا او تبعًا على قياس ما
عرفت ثم انك اذا تفتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة

الحسية

الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منتهٍ الى المشار اليه واقول يمكن
ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي
لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتفٍ في الاطراف المتداخلة
او المراد بالاختصاص المذكور ان لا يمكن تحقق احد الشيئين نظرًا الى ذاته
بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في
الشيء ان يكون حاصلًا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقًا كما في حلول
الاعراض في الاجسام او تقديرًا كحلول العلوم في المجردات واقول
فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في
المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولًا عندهم بل صرح
بعضهم بنفيه وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد
عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح

[illegible]

الغ للجسم الحوى فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظ
كلام المصـ فى الاشارات ان حلول شئ فى شئ ان يكون مختصا به
ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها
فان النقطة مثلا غير سارية فى الخط وايضا الاضافات مثل الابوة
والنبوة حالة فى محالها غير سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال فى كل جزء
من الاب جزء من الابوة وقد يق الحلول هو الاختصاص الناعت
اى التعلق الخاص الذى يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا
به والاول اى النعت حال والثانى اى المنعوت محل كالتعلق من
البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يق
صفة التعلق

جسم

الهيولى على الاطلاق هى محل الصورة الجوهرية وهى اربعة اقسام الهيولى الاولى وهى جوهر غير جسم محل للمتصل لذاته
والهيولى الثانية وهى جسم هو صورته كالاجسام بالنسبة للصور النوعية والهيولى الثالثة وهى الاجسام مع
صورها النوعية التى صارت محلا للصورة الاخرى كالخشب للصورة السرير والطين لصورة
الكوز والهيولى الرابعة وهى ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة كالاعضاء لصورة
البدن واجزاء البيت لصورته ١٢ واللـه

جسم ابيض ويرجع الى ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين
بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثانى منعوتا به وان لم يكن حينئذ كذلك
الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول
ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا
لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا
مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال فى الفلك والمكان
فى الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما قلناه لا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ فى آخر بمجرد التعلق النافعت
كما سيجئ ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى
لانها قد تطلق على الجسم الذى تركب منه جسم آخر كقطع الخشب الذى
تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت

والثالث ان قطع الخشب هيولى ثالثة
لكنهم تجوزوا بها عن الاولى الثانية
كعضو كانت الثالثة

[illegible]

انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف
قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي
لما مر ولما كان موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي المتألف من الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم
ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان
تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة
في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن
تلازمهما وتشخصهما والكل من ذلك غني عن المادة واقول انما الكلام
مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال الى المادة
والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء
في الوجود الخارجي والعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال ان الشبهة في

ان

هیولی در بقا محتاج صورت

ان الهيولى لا تفتقر فيها اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل
واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما تبين من ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشكل دون الوجود ولئلا يلزم الدور ان بعض الاجسام
القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا
واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء
الذي لا يتجزى او الخط الجوهري الموجود لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة
او السطح الجوهري الموجود لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما
بمثل ما مر في نفي الجزء او سيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما
ننقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا
لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو لا يستلزم ان يكون

الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف

لما مر جوابه من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى

كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة

الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا

يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات

الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا

عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان

يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة

اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا يصل الى حد الا ويمكن

الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل الا ان شيئا من

الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم

منه انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون

هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة

للانفكاك وكيف لا وقد نقل عن ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام

صغار صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد

لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر سقط

لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل

المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة

فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام

القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى

في الاجسام كلها لان ذلك المتصل انما سبب الاختصار على قوله

فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل

للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة

المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم

اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال لازم

للمقدار والصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما ووجدت

هويتان اخريان والقابل لا بد ان يجب وجوده مع المقبول اذا كان

المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كك لان المراد منه اما

حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان

يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار

فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره

بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان قابلا

ذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين اخرين

وذلك

وذلك لان الجسم المتصل فى حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرا

عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون

ذلك المتصل الوحدانى الذى كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة

ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا

متصلا فى حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران

من كتم العدم فلا بد هناك من شى اخر مشترك بين المتصل الاول

وهذين المتصلين ولا بد ان يكون الشى باقيا بعينه فى الحالين ليكون

التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقى بعينه موجبا لارتباط

القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا

ومع المتصلين متصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك

الشى فى حد ذاته واحدا او لا متعددا او لا متصلا ولا منفصلا بل هو

في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون احدا بوحدته ومتعددا
بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا او منفصلا مع التعدد والانفصال
بعضه عن بعض اذ اكان ذلك الشي مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو
المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى
من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة
والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض

القايم

القايم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض
ولم يمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شي يقتضي ان يكون
الاول بنفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شي يقتضي ان يكون جميع النعوت
الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف
العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم
ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي
واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول [شهاب الدين] فذهبوا الى ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته قايم بذاته غير حال في شي آخر لكونه متحيزا
بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركب فيه بحسب الخارج اصلا
وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالين في
ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة

النوعية التي لانواع الجسم تسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم
مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية
اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول محال والا لكان
حلولها في المحل مستلزم لافتقارها اليه فيتعين افتقارها بذاتها الى
المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي
لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته
اليه بل يعرض لكل منهما اي من الشيء فان شارح المواقف لا واسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون محتاجا
الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في
حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لان ان

اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم حاجته
الى المحل فانحصاره ممنوع لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا العدم
وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم
احتياجه اليه اولا فلا نم استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير
الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم
مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان
الصورة الجسمية متحدة نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما
يجوز اختلاف مقتضياتها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على
بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة
وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى
ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في

الخارج والطبيعة الفلكية مثلاً موجود آخر فقد انضاف هذه الطبيعة في
الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلاً
فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطاً
او سطحاً مثلاً وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول
كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج
الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج
الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضاً عاماً او طبيعة جنسية
مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار مابه التخالف بين
الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج
ثم لابد من دليل في تحقيق ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم
وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كك

لوكانت

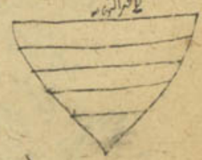
لوكانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية
مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف
الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف
التشخصات واجاب بانا نعلم بالضرورة بان الحاجة الى المادة
ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية
وههنا فلما لم يكن للهذية مدخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة
الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية
لا تجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل
السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها
في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى

الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا تخرج عن بعد كلها متناهية

والا لامكن ان يخرج من مبدا واحد امتدادان على نسق واحد

كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا

الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين



هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود

بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير

النهاية لكن لا يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية

بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والا لزم

على الخطين الذاهبين الى غير النهاية

وخط واحد بينهما يكون وتر الزاوية المقاطع

مستمر بالبعد الذي حصل وخطوط اخر غير متناهية زائدة

على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل

على الاتصال مترائدة على نهج واحد لتحصل زيادات

الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام

على ذلك البعد موجودة لغير نهاية يكون تلك

الزيادات متساوية يلزم وجود واحد مشتمل على الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد

جميع تلك الزيادات المتساوية الغير المتناهية على البعد الذي لم يكون كل زيادة توجد في لعبة فهي موجودة

فيما فوقه والبعد المشتمل على الزيادات المتساوية الغير المتناهية زائد على البعد الذي على لا نهاية له فيكون

غير متناه فيلزم الخلف . لصدر المتالهين في شرحه للهداية

وقيل ان سلمت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا تناهي

بين حاصرين لزوما لا سترة به وفيه نظر اذ المحال انما نشا من فرض امرين

متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل

مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل فيهما انما يصل بين نقطتين منهما

فيتهيان تينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك

الخط الواصل وقيل لا يتضح بهذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع

المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدا واحد

الى غير النهاية يمكن ان يفرض فيهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزائدة

بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين

لامكن ان يفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد من نقطة ا كنقطتي

ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان متساويا لكل من خطي

اب اج حتى يكون ا ب ج مثلثاً متساوي الاضلاع ونفرض ان كلا من

الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البُعد

عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي

ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي

د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان

نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما

بخط و ز حتى يكون كل ضلع من اضلاع او ز ثلثة اذرع ثم نفرض



ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينها بخطوط ح ط ثم

ى ك ثم ل م ثم ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية

ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البُعد الاول

و و ز البعد الثاني و ح ط البُعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية

ان كلا

ان كلا من تلك الابعاد يشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة ذراع مثلاً

البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع

والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية

فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى

زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي

فوق البعد الاصل الثالث ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها

موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا

لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد

هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما

وانه مح مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني

موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد

الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتها بالضرورة
وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجود في البعد
الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات فنقول
ان امتد الخطان الخارجان من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان
توجد فيهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة
الاولى فيوجد فيها زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم
المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد
والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه
من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه
لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات

الغير المتناهية

الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية في بعد واحد يجب ان يكون جميع الزيادات في بعد واحد لجواز
ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان
تشبعه هذا الرغيف وليس يشبعه هذا المقدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا
ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد
بالمجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون
مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد الثاني
انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادة متساوية

او متناقصة او متزايدة لانا اذا زيادات مقدارية كلما تزداد يزيد
المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها
غير متناه بالضرورة وتدقيق التزايد على سبيل التناقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير
المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل
نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون
بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير
بعدا ثانيا فهكذا يمكن ان ننصف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى لا نهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع
تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد
على سبيل التساوي والتزايد فهو يفيد المط وانما يقتصر على الاول

لان المثل موجود في الزائد فاذا علم حصوله من اعتبار المثل
علم حصوله من الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط
وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل
مح ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناه يكون البعد غير متناه فيكون
ما لا تناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى
القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لا حاط بها حد واحد او حدود
فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد
او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان
اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة

فيها هو الاحاطة التامة للخروج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية

عارضة للمقدار من حيث انها محاطة بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا

اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر

كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار

هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت

الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم

ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والاشبه ان

يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان

احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة

وامثاله ايضا وقد يقال يلزم تشكل الصورة لو كانت متناهية

في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض

اللاتناهي

اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة

واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما

كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها

فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت لها نهاية مخصوصة

من جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل

اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي

والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم

للجسمية وهو محال ايضا او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا

لا يمكن زواله اي العارض او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة

بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال وقد تحقق لا يمكن ان يتبدل

الشكل انما يكون بالانفصال فان الماء المتصل المدور اذا كعب

يتغير شكله من غير منفصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال فلابد
من انفعال و هو من لواحق المادة و توضيحه على ما قرروه ان في
الجسم فعلا و انفعالا و لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا و منفعلا ففي
الجسم امران يفعل باحدهما و ينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية
تابعة للمادة والفعلية للصورة و هذا منقوض اما اجمالا فبان
النفس تفعل فيما تحتها من الابدان و تنفعل عما فوقها من المبادي
العالية مع انها غير مادية و اما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل
والمنفعل امرا من حيثيتين و كل ما يقبل الانفصال فهو مركب
من الهيولى والصورة المناسب ان يقول هو مقارن للهيولى فيكون
الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول
الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع

عارضها

عارضها او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده
او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد و لو كان لاحد من الثلثة الباقية لامكن ان تتشكل الصورة
بشكل آخر و اما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة الشكل
معين للصورة الا برابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة
كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا و على الاول ان كان ممتنع الزوال
نقل الترديد من الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور
الثاني قطعا و على الثاني ان كان كل من المباين و المعاون ممتنع
الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني
ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص بادنى
تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون الممكن الزوال علة الشكل

المباين

والصورة ومعا فرواليه زوال الصورة ايضا ولا يبقى مشكله بشكل آخر

قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لا استحال ان يكون علة

للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا

باحتمال ان يكون الشكل مخصص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة

التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياق الكلام فيه وتحقيق التوجيه

هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لابد من مخصص فيها

او نسبته الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما

الجسمية اولا زمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان

الاعراض والنفوس فائضة عن ... والصورة ...

العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة

المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون الافعال

الى غير

الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة

النوعية والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى لا تجرد عن الصورة

لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة

للاشارة الحسية اولا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل

الى التجرد اما عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما

ان ينقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي

قابل للانقسام على ما تقرر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك

انه لم يرد المبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل

للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة وما ثبت

في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا

دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كك اذ لا امتناع في

قوامل النقاط قطعا فراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام

وح لا يتم الكلام الا اذا اثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة

بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها

جزء الجسم الذي هو جوهر مستقل وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة

جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان تنقسم

في جهة واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا

جوهريا او في ثلث جهات فتكون جسما اقول الكلام لا يتم في هذا

المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد

الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات

الوضع في الجملة فلا نم ان ما له وضع في الجملة منقسم في الجهات

الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم

في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة النوعية

وهي التي تختلف بها الاجسام انواعها اعلم ان لكل واحد من

الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص

بعض الاجسام ببعض الاحياز باقتضائه السكون عند حصوله فيه

والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل سائر اثاره ليس

لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون

فاعلة لما يجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا

فلا تكون مبدا الامور مختلفة فح اما ان يكون الجسمية المتشابهة في

جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشترك

الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني فهو المطلوب لا يخفى عليك انه

لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا

استعداده الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية
قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها
استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام الفلكية فلان
لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية
لا تقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالآثار فى العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت
موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفى
الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا
تحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان
حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهرى
الاجسام مختص واعلم ان ولتسليم لو تم لدل على ان الآثار الجسم مبدأ فيها واما

ان

لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار فى جهة فضلا عما له مقدار
فى الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهرى بين
الخطين الجوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك فى قطعا كما صرح
به صاحب المواقف قدس سره حيث قال بيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التى لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بالذات
يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه
ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال فى نفسها سواء تركب الجسم
منها او لا والتفصيل ان العقل البديهة يحكم بان تداخل الجواهر مطلقا
واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فالحق ان قوله امتناع التداخل
انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير نعم امتناع التداخل فى المقادير

انّما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر
معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط
المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان
معًا اطول من احدهما والّا لم يكن الخط المستقل متوسطًا بينهما بل
يقع خارجًا عنها لكن المفروض انه متوسط بينهما اقول فساده ظاهر لان
الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين
في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جاز ان
يجب والّا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما
يلاقي الآخر وهو ح واما انه لا يجوز ان يكون سطحيًا فلانها لو كانت
سطحًا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسمًا فلانها لو

كانت

كانت جسمًا كانت مركبة من الهيولى والصورة فوآمّا انه لا سبيل الى
الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة
الجسمية وصارت ح ذات وضع بالضرورة فامّا ان لا تحصل في حيّز
اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون
بعض وكل عليه يجوز ان لا تقترن بها الصورة ابدًا واجب بانها
بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه
المح لكن عروض الصورة لها مستلزم للمح لا يق الممتنع بالغير يمكن
ان يستلزم ممتنعًا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم
الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعًا
بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب

من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عن الامور الخارجة فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات وهنا
كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير النظر
الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه مح وقد يجاب
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة
في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة
مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محال بالبديهة
والثالث ايضا مح لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان
الهيولى على ذلك التقدير نسبتها على جميع الاحياز على السوية وكذلك
نسبة صورة الجسمية فانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت
في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل

يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكره
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى
جميع اجزائه واحدة فلا يصلح ان يكون مخصصا للهيولى بجزء معين منها
وكذا ان نقول يجوز ان تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من
الاحوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى
المجردة هيولى عنصر كلي فلا وجه في التخصيص الى غير الصورة النوعية
وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يختص
كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا يقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء
بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يجب
ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها

معروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكاناً وقد يقال جاز ان
يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض
على هذا التقدير بان يقال ان النار اذا انقلب هواء او على العكس
صار المنقلب اولى بوضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع
تساوي نسبتها اليها فكذلك الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز
مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع الذي يقتضي
الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحاً بلا مرجح اي اذا انقلب مثلاً جزء
من النار هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للنار
انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح
للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء فيتقرر
فيه بعده طبعاً فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك

في الهيولى

مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصراً او وجب ايضاً حمل الجسم
ههنا على الصورة الجسمية بناء على ابتناء الجسم في بادي النظر كما حمله شارح
المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجيء من انها لو
كانت جسماً كانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل
انه لا يجوز ان يكون خطاً فلان وجود الخط على الاستقلال مع
لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيدها بعضهم بمستقيمي الاضلاع
اقول هذا القيد مضر لانه لا يتم المط الا بابطال الخط الجوهري مطلقا
سواء كان مستقيماً او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه
على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى
استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز
ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما

اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه بحث قيل ان اراد ان
كل خطين منها اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس
في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع
اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير
من حيث هو مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه
من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من
تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من
تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث
امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل
في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت

الجسم

ان ذلك المبدا اما واحد او متعدد والاول لا دلالة له عليه ولعلهم انما قصروا
على الواحد لعدم الاحتياج الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت
امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها
هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة
اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لا يقال ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع
انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على
الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا

فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدماً زمانياً
فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلة للشيء يجب ان يكون موجودة
قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلّم لكن لا يحصل المقصود
من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان
ثم فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة
ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او
بالشكل قبل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على هيئاته ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا
تتقدم لوجوب وجودها الفايض عن العلة المفارقة على الشكل فوجو
وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية

الشكل

للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
وايضا ما بيّنه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين
بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة
فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود
ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء
فاذن الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يتوهم اتحادها مع
الشكل او تأخرها عنه واجاب عنه المحقق قدس سره بان هذا البيان
يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المشخصة والذي
ذكره عدم تأخر الشكل عن الصورة المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى

الثاني والشكل ولا بعد ان يحتاج الشي في تشخصه الى ما يتأخر عنه

كالجسم المحتاج الى الاين والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهي و

الشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث متشخصة وان

كانا متأخرين عن جهتها هذا او الانسب ان يقال لان الصورة

متأخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها

اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منها لزال التشخص بزوال

وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي

والشكل عليها وان كان الى الكلي فكذلك بل قطعا فانا نعلم بالضرورة

ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل

لا يوجد قبل الهيولى شي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة

علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى

مقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة

متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشي او

المتقدم على ما مع الشي متقدم عليه حف بحكم المقدمة الاولى

وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشي متقدم على ذلك

الشي لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى

متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بشاركة

الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منها

عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان

يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق

التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت

علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد

المعلولين مستلزم لما هي معلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه
ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلازم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفكاك احدهما
عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة
فاعلية مع تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما
سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة
لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون جنسها فهي
تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم
تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة
عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة
اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست

الصورة

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد
بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى
الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون
الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست
علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان
الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة تفتقر

الى الهيولى في تشكلها وقيل لا تغاير جهة التوقف فيهما لم يلزم دور ورد عليه
انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس
اذ تحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها
وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث
انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل
فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان الشكل
ليس من مشخصاتها بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للشخص من
حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها
ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان
العلة الملزومة لمعلولها متقدم عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل في المكان وسواء الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة

والاكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته
في مكانه فلو لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان
ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون
امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما
منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا
عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن
في جميع جهاته والا لم يكن مكانا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني
يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في

الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريًا فيه بكليته فذلك البعد الذي

هو المكان اما ان يكون امرًا موهومًا يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم

وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرًا موجودًا ولا يجوز ان يكون بعدًا

ماديًا قائمًا بالجسم والا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد

مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدًا مفطورًا لزعمهم انفطار

عليه البديهة وصحح بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدًا له الاقطار

ويجب ان يكون جوهرًا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه

بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي

لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة ويجب ان يكون

الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل

فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون

اقول يلزم من تمام كلام المص سلب النقيضين عن البعد فان قلت مراده ان المكان ليس بعدًا معدومًا ولا بعدًا موجودًا لان البعد ليس موجودًا ولا معدومًا
قلت كلامه يدل على انه ليس نفيًا نعم صحيح هذا ذا قيل المكان لو لم يكن سطحًا لكان بعدًا اما معدومًا واما موجودًا وكلاهما باطلان اما الاول فلعلمنا القطعي
بان المكان موجود واما الثاني فلاستلزامه وجود البعد والحسن ان يقال مراد المص ترديد البعد بين اللاشئ المحض الامر والموجود في الخارج لانه جزم
بجواز ان يكون شيئًا في نفس الامر لا في الخارج اللهم الا ان يتكلف جدًا ويقال ليس غرض المص تحقيق المقام بل غرضه ابطال مذهب المخالف ولم يذهب
احد له هذا الاحتمال وتقرير الاول اشارة الى مذهب المتكلمين فان حاصل كلامهم انه لا شئ في نفس الامر وان لم يكونوا قائلين بهذه العبارة وتقرير
الثاني اشارة الى مذهب الاشراقيين منه

لا شيئًا محضًا او بعدًا موجودًا مجردًا عن المادة لا سبيل الى الاول

لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من

الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان

يكون لا شيئًا محضًا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على

فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودًا حقيقة

فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل

مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد ان الترديد بين اللا شئ

في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي

المتكلمين والاشراقيين بوجهين انطبق بيانه على الترديد الاول بالاول

والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئًا في

الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئًا محضًا في نفس الامر وان اراد ان

الترديد من اللاشي في نفس الامر والوجود فيها فيتسع دائرة المناقشة
في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى
لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف
لتجرده فاستحال اقترانه بها على وجه الافتقار بحث لانه مفتقر اليه
في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة
مع ان المادية اعراض والمجرده جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله حيز
طبيعي قيل هذا منتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره
اي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ
ليس وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذات بالنسبة الى ما في جوفه
وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة

الحسية

الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد
عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا يبعد في
ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له
وان لم يكن شي من اوضاعه ونسبة بالقياس الى ما تحته امرا
طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من معناه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض
للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي
لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز

اعم من المكان حيث قال فی موضع من طبيعيات الشفاء الاجسم

الا وله ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفی موضع

اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا

لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر ای الامور الخارجة لكان فی

حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او

لقاسر ای امر خارج وانا فرضنا القاسر فذلك اذ لو كان المراد منه

ما كان تاثيره علی خلاف مقتضی الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاستحالة

الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه للطبيعة

اذ لا يمكن استناده الی الجسمية المشتركة لان نسبتها الی الاحياز

كلها علی السوية ولا الی الهيولی لانها تابعة للجسمية فی اقتضاء حيز ما

علی الاطلاق فتعين استناده الی امر داخل فيه ومختص به يعنی

الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور

الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلا نم انه عند كلية مع طبعه يكون

موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فی مكان او مقتضيا له وان

لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فی مكان معين من فاعله فان

الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير فی وجود

شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل

اذا اوجد الجسم اوجده فی مكان معين لا محالة قلت هذا وارد

علی القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان

يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما فی المحدد واورد عليه

ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة فی الذهن نظرا الی

ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا تمشی

الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم تا جزان طبيعيان لانه لو كان
له جزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما
ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب
لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني
يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين
ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم
الطلب لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح
في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم

ابدا المكان هو مطلوبه وقيل الشرح هذا الكلام لو وجد للجسم جزان
طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء
منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما
الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
وح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله
طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا
فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه وانت
لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان
للجسم جزان طبيعيان لا يمكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم
على تقديره وقوع الخلف فكذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله شكل
طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي

كل جسم له شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل
متناه فهو مشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا قد مر بيانه فتذكر
واما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع
القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل
اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم
القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان الشكل الجسم
يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده
ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشي بواسطة ليس مستندا الى
ذاته ولا لازما له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه
وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود
جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان

حصول

حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات
الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة
فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه
ان الشي الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا
لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه
(ولكان كونه بالقوة ايضا بالقوة ه)
موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعض فهو من حيث انه بالقوة لو
خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة و
هو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج

فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولاً فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن
لها قبلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى
ذلك الخروج حركة ولا كوناً ولا فساداً واما ثانياً فلان الانتقال
في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى
كوناً وفساداً قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي
حدّ من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا
بعده حاصلاً فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعية مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى
حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فاستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امراً ممتداً
غير قار تطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك

الى الجز

الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول النسبة الى الجزء الاول
عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة
والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطاً او دائرة
والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك ما لم يصل الى
المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة
واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات
غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زماناً فيما يقع فيه الحركة
والتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسمه
اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركاً على الدوام واللازم
كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع متحرك من نوع
تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد
الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف
السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في
بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط
والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول
هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة
وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام
الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة معينة هي ان يراد افرادا

وحق في الجواب ان يقال انهما قبيل الحركة في الكم لان تشخصهما في حال الصغر باقية
في حال الكبر فان الشخص زيد في حالة الصغر والكبر باق بحاله ولكن الكم اجزاؤه
بحذافيرها باقية في الحالين هـ والله اعلم بالصواب

بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في
النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير
في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض
لما كان له المقدار الصغير مع امر اخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان
له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير
في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير و
الصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية
وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم
اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان

ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على
الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم
الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام
وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا
كبت على الماء فلا يدخلها واذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه
دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص
اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا وكبر حجمه
بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في
الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا

قالوا

قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هنا ليس لبرد الماء فان
التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء
الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء
صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين و
هي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر
على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم
حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق
كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد
اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول فيه بحث
اذ قد علم فيما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع
الى اخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان

لا يخفى عليك ان ما افاده الاستاد في الجواب عن انتقاض تعريف الحركة بالصوت من قوله المراد بالخروج من القوة الى الفعل بالتدريج لا تبعية حركة اخرى جواب عن هذه الاعتراضات كلها لان التقايم اذا قعد لا شك ان انتقاله من وضع الى وضع بتبعية الحركة الاينية والانتقال من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية تبعية الحركة في الكيف وقس عليه البواقي كذا افاده

القايم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة

وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في تواقع

مقولات العرض ايضاً اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماءا اشد

سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة

الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية

الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالاً تدريجيا وكذلك اذا كان

جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او

كان اصغر مقداراً من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم

مقداراً منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع

هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضاً من اضافة

الى اخرى تدريجاً واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول

او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعاً لحركتها في الاين

وهو ما يكون نسبته الى الزمان على التسوية كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانه كما يكون بداية لاحدهما يكون نهاية للآخر وكذا الآن المفروض في الزمان والخط الواقع بين السطحين والسطح الواقع بين الجسمين وقد تقرر عندهم ان الفصل المشترك يجب ان يكون مخالفا بالنوع لما هو حد له والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من الشيء المنقسم فيكون القسمة الى قسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم الى الثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض وكذا الآن بالنسبة الى الزمان ولا يوجد الفصل المشترك في الكم المنفصل وهو ظ عند التامل ... والله علام ...

واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد

منها بالتدريج تحرك من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد

في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفا الشبه ان

يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة

ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان

متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا فرض

زمانان مشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر الموضوع متاه

بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر متاه بالقياس الى

الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية

حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفصل المشترك

من اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى آخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما
مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى آخر تدريجيا وكذا الحال
في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب
مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة
اما ان تكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل تكون الحركة
حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هو بالحركة تبعا لذلك
الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى
عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل
فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر متميز

عن المتحرك

عن المتحرك في الاشارة الحسية اولا تكون وان اراد بها الميل
فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون لها
شعور اولا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه وهي عديمة الشعور قطعا فان
حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد
ان يكون لمبدأها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان
كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية
كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور
وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا يدفع بان مبدأ
الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان
لم تكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من

خارج عن الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية
طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد

فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار
من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا
في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة
قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر
واذا كان كذلك كان من اخذ السريعة وتركها امكان اي امر
واحد غير المسافتين والحركتين يتسع لقطع مسافة معينة
بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني
على وجود حركتين يبتديان معا وينتهيان معا وليست هذه المعية
الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان

فيلزم

فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى
ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان
فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والشهور والاعوام
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا
شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة
والبطوء فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية
والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس
الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور
وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين
اذا اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت

اولا لوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماع
اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد
ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة
في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة
فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا
وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان
يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الآخر فهنا المكان
متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج
غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن

السيال

السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما
ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه
امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة
لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبة من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة
فلو تركب منها لتركبت المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون
مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا
نعم اما ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب ان يقال
لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو

بالجميع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا وللاعراض

القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل

الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في

الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان

الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا للهيئة

قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة

وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجيء

زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان

لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل

وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع

البعدية فهي زمانية فقيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان

بعضها

بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان

يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق

فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في

زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام

الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية

منطبق بعضها على بعض وانه قبيح بالضرورة وح يجوز ان

يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان

التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر

في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية

لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانيا احتيج فيها الى

الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس زمانا احتيج فى الآخر
الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى
شىء منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل
يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه
ان يق لما ذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان
مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يق لم قلت تلك
متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم و
الامس متقدم على اليوم لم يصح ان يق لما ذا قلت انه متقدم عليه
واعترض عليه بان انقطاع السوال عند قولك الامس متقدم على اليوم

اما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت الامس متقدم على
اليوم كان لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا انما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عند قولنا تلك
فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم
عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه
ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات
لا فى الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان
هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع
القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف الفن الثاني
فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا

وبيانه ان ههنا جهتين لا تتبدل لان احديهما فوق والاخرى تحت فان
القايم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجليه
تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات
فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل
الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة
تطلق على منتهى الاشارات وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى
الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى
الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك
القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها

آخذة

آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة
وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان
تحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم
فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا
وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوقا
ومقابله تحتا ولما لم يكن عنده سوى ما ذكر وقعت اوهامهم على هذه
الجهات الست واعتبروها في ساير الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا
الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في ساير الاجسام وان لم تكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور
واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان

عند تم



ان امتياز بعضها عن بعض متوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما
باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على
الاعتبار العامي مع زيادة هو تقاطع الابعاد على قوائم وكأن
ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت
تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية وكل واحدة منها موجودة فيه الحاصل لانهم

قالوا

انظر ايراد هذا الاعتراض بعد ذكر قوله ذو وضع وعلى تقدير ايراده تهنا كان المناسب ايراد جوابه ههنا ايضا وكان مبنى الاعتراض هو لفظ الموجود او زدته قصته ولما كان ذو وضع صفة لقوله موجود ذكر الجواب بعد رعاية للاقتران وهو عدم الفصل بين الصفة و الموصوف فتدبر

قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة
ذو وضع غير منقسم والجواب انهم ارادوا الموجود في نفس الامر
في امتداد ماخذ الحركة وهي كان كما كان الفلك جسما مستديرا
او في الامتداد الذي ماخذ وتقع عليه الحركات المستقيمة
وانا علمنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها فدلق انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست
مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها
لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة الموهومة
في وسط الخط والى الخط الموهوم في وسط السطح فلا يلزم كون
المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن
اتجاه المتحرك اليها قبل الوصول اليها او القرب منها وانما
كونها موجهة على طريق الغرب الفت والاظهر ان المراد من الموجه في قوله ولكونها
منهما موجهة اعم من ان يكون موجودا في ذاته او يكون محله موجودا ولا يخفى انه ...
ملاحظة هذه الصورة اندفع الاعتراضات الواردة عليه
ويظهر عليك بادنى تامل ...

قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله
كما فى الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك
الى المعدوم بالوصول اليه عند القائلين بان المكان هو السطح
وانما قلنا انها غير منقسمة فى ذلك الامتداد لانها لو انقسمت
ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا تجوز حركته فى
الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت الحركة فى الجهة كانت الجهة
مسافة لا جهة وانه قح وح فاما ان تحرك عن المقصد يعنى الجهة او
الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد
لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من
الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة

فى الجهة

بل ثبت ان الجهة غير منقسمة فى امتداده وجب ان تكون عرضا اذ كل جوهر ذى وضع فهو منقسم
فى جميع الامتدادات فلا بد لها من شئ تحدد وتعين به وضعها سواء كان ذلك
الشئ محلا لها كما فى جهة الفوق او لا كما فى جهة السفل ولذلك قيل لا بد للجهة من
محدد تحدد به ولم يقل لا بد لها من محل تقوم به الجهات

فى الحركة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد
لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت
جوهرا فكانت قابلة للانقسام فى جميع الجهات كما مر فح
لا بد لها من امر تحدد وتعين وضعها ولا يجب ان تكون
قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان
جهة التحت اعنى المركز ليست قائمة به وان كان تحدد
المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات
ليس فى خلاء لاستحالته ولا فى ملاء متشابه والا
لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه

لا يوجد فيه امور مخالفة بالطبع فلا تكون احديها مطلوبة لبعض
الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض معاً لان النار
والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه فقيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد
الجهات ليس في داخل ثخن الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف
ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه محيطة به وقال بعض
المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة
الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة
للاولى فهو الجسم الذي لا يكون متشابهاً لان المتشابه يوجد فيه
حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط واما توجهوا

للملاء

للملاء المتشابه تنبيهاً على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو
عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها
بجسم كري لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر
فان كان بجسم واحد وجب ان تكون كرياً لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة التسفل لان جهة التسفل غاية البعد
عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه
والا لتبدلت جهة التسفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت
فوقاً بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري
غاية البعد سواء كان البعد داخلاً او خارجاً بل البعد الخارج
لا يتحدد له غاية اصلاً سواء كان الجسم كرياً او لا فان كل ما يفرض من

انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من
ذلك الابعد فلا تحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ تحدد
بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين
بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية
فيجب ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت
هما واقعتان على ابلغ وجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام

متعددة

متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لان ما بعد كل من بعضها في الامتداد او الواصل منهما فهو اقرب
من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد
عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان
يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب
ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان
يكون كرة والا لم تتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم
لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب
تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت

محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع
الافلاك وكذا الحال المشتبه في الفصول الاتية فلا تغفل فصل
في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلاثة معان أخر الاول ما لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم
الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في
الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة
اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها
الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك

لانه لا يقبل

لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الأينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية واما حركة الجو الرحى ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة
لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة
المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة ومتارك للاخرى
وكل ما هذا شأنه فالجهات متحددة قبله فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك
الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما اللازم تحدد
الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات تكون
متحددة به والفلك ليس كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه

على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها
على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد
منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان
الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد
لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال
مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا والاخر
سطحا والاخر نقطة ولو كان كل واحدة منها كرة لاستحال
ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل
الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة
فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان
تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية بحيث لا يخفى فلبك ان

الثالث

الثالث فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمقيد ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وتقريره اذا كانت
اجزاؤه قابلا للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة
عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء
الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى
احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدد ما قبل المحدد والمحدد
انما تحدد بما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم
هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها فعلى ان الفلك
قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه
المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل

لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء
في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الكل
قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك
على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو ممتنع بالضرورة
او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك
البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين
ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جداً في الصغر والكبر يرسمها
النقط المفروضة فيما بينها بحركات مختلفة اختلافاً عظيماً بالسرعة
والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط
وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة
بالحركة السريعة او البطيئة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان

ذلك

الطبع قد يكون بمعنى الطبيعة اي الصورة النوعية وهي التي لا يكون لها شعور وارادة اصلاً وقد يكون بمعنى الطباع وهو اعم من الطبيعة وما يكون له شعور وارادة كالنفس

ذلك البعض يجب ان يكون لامر عائد الى المحركة وان لم نعلمه
بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطاً وانت تعلم ان هذا مناف
لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم
اذا كان الفاعل هو العقل الفعال لا الفاعل المطلق
فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء
آخر وما ذلك الا بالحركة ولما انتفت المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطباع الاجزاء
يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة
عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها بما اعتبر الوضع والمحاذات
معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانه
اذا فرضنا سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا
كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركة قطعاً

ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يحرك
به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب
ان يق لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه
اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع وتناول ما له شعور
وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق
الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل
الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل
ما ليس طبعه مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم
القليل الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما تستحقق
عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون

نز

فيه ميل مستديرا اصلا وهو ظ والانسب ان يحمل الطبع على الطباع
والعائق الطبيعي على التناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة
ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض
المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه
قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة
ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة
عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا
تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود
جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم فتامل وايضا ما
ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في
امكان حركته المستديرة وكيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة

النار متحركة ثم بين ان الفلك يجب ان يكون فيه مبدا ميل
مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان
الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك
القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدا
ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدا
مبدا ميل مستدير واما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل
مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من
خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن
ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون
ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة وتحرك
بتلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والامكان

الشي

الشي اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه
فقيل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق
فيمكن ان يكون خاليا من الميل ومقارنا لعايق آخر يقاوم ذلك
العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان
عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض
مثل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان
الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولكن نصفه كان
يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا
فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان
الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية

فی زمان عدیم المیل مثل مسافة ای مسافة عدیم المیل لان الحرکة
تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المیلیة المعاوقة التی فی الجسم
وینقص سرعتها بقدر ازدیاد القوة المذکورة لانه لو انتقص شیٔ
من القوة المعاوقة التی فی الجسم ولا یزداد السرعة او زاد
شیٔ منها ولا ینقص السرعة لم یکن القوة المیلیة مانعة من الحرکة
هف فلما کان المیل الثانی نصف المیل الاول کان سرعة ذی المیل
الثانی ضعف سرعة ذی المیل الاول فیتحرک ذو المیل الثانی
فی نصف زمان ذی المیل الاول و ذلک النصف مثل زمان
عدیم المیل مسافة ذی المیل الاول و هی مثل مسافة عدیم المیل
فظهر ان الجسم القلیل المیل والذی لا میل فیه ح متساویان فی
السرعة والبطوء وهو مح وقد یقرر الکلام بعد فرض الاجسام

الثلثة

الثلثة المذکورة بوجه آخر بان یقال فیقطع ذو المیل الثانی مثل مسافة
عدیم المیل فی زمان عدیم المیل لان السرعة تزداد وتنقص
بانتقاص المیل المعاوق وازدیاده فلما کان المیل المعاوق اقل
کان زمان الحرکة اقصر لازدیاد السرعة وکلما کان المیل اکثر
کان زمان الحرکة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما یوجب
تفاوت المیل المعاوق فلما کان المیل الثانی نصف المیل الاول
کان زمان حرکة ذی المیل الثانی نصف زمان حرکة ذی المیل
الاول و هذا ساقط فان ذلک ساعة کزمان حرکة عدیم المیل وق
ابو البرکات وجود الحرکة من حیث هی لا یتصور الا فی زمان فذلک
الزمان الذی یقتضیه ماهیتها یکون محفوظا فی جمیع الحرکات وما زاد
علیه یکون بحسب المعاوق فیجب ان یشترک الاجسام الثلثة فی مسافة

واحدة لاجل اصل الحركة ذي زمان حركة عديم الميل فيكون ساعة

ذي م في الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل

ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان

حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه

ساعة ونصفاً واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام

فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة ايضاً ما لا يقف

عند حد وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا

ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا ينقسم الا الى

اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت ذا اجزاء

على اي حد اريد كان كل جزء منه زماناً وكان ظرفاً لجزء آخر

من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضاً حركة واقعة في جزء من اجزاء

المسافة

المسافة وهو في نفسه ايضاً مسافة فهيئة الحركة من حيث هي صالحة لان

يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي

الحركة لذاتها قدراً معيناً من الزمان ولا من المسافة بل

تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة

التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدراً معيناً من الزمان باعتبار

القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق

ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان

بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة

فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة

باعتبار الفرض تساوي تلك الاجسام فيه وما زاد عليه يكون

بازاء المعاوق وقد لا امام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل الذي

لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم
لا يجوز ان يكون الميل الثاني في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما
ان قطرات الامطار اذا سالت وتكررت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير
اصلا للقطرة فيه وهذا الحج انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانا لم نفرض تحركه
الجسمين الآخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة
اذ الاول مشاهد لا نزاع في انكاره واستحالة الثاني مبنية على
التنافي بين الامور المجتمعة وموقوف عليها بالضرورة لكن
فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن لكن ان يقال نسب مراتب
الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها

عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس
على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك
النسبة بين النسب العددية فهذا الحج انما لزم من فرض تحرك
الجسم الذي لا ميل فيه اصلا حركا قسريا فيكون محالا ونقول
ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا
لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين
فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
في الكرة الدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى
جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ثم اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه
يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين
متنافيين باعتبارين مختلفين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون

والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد
لانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات بقابل للكون
والفساد اما الصغرى فقد تقرر بها واما الكبرى فلان ما
يقبل الكون والفساد فللصورة الكائنة حيز طبيعي وللصورة
الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا
يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة
الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان ...
لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكل هذا اشارة

اي يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز طبيعي
آخر فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل
في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلاً
مستقيماً الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي
ميلاً مستقيماً الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى
المكان ولا يصح حمله ههنا على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق
والالتيام فلان ذلك ايضاً يتبادر به ان حصول الكون و
الفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل انما يستلزمان انما يحصل
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة
الاينية مطلقاً فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام

من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة والحركة اما
مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة
منها او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام
بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة
في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يكن
لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت
لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية
فلان الفلك هو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف
واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية
فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي

بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة
فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة
الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة
او مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد
فيها غير حاصر لاحتمال ان تكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية
او كيفية والملائم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على ما
تقع على الخط المستقيم ويصح مجال المناقشة في الحصر او توسع لا حاجة
ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا
سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا
الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا او الحركة التي هي بعدية

موجودة ولا الميل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت منتهى

الى طرف قبل الرجوع فتكون مقتضية للسكون لان بين كل حركتين

سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول

لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول

استحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول

حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معدّ للوصول كالحركة فلا

يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا

لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة

اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام

بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل

مبدا الم للدافعة ولعلهم ارادوا بالميل هنا نفس المدافعة فانه قد

يطلق

يطلق عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ

لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان

يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا

تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه

مبدا من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فا

لحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول

وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني

اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل آني لان

حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين

ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا فيه نظر لانه ان اراد

انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا

في الجملة فتم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة المتحققة لا يكون منقسماً
في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حداً فالوصول اليه آني
اذ لو كان زمانياً لكان ذلك الحد منقسماً لتعلق الوصول بشيئاً
فشيئاً وكذا حال صيرورته غير موصل فثبت ايضاً قد ثبت ان
الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنياً ايضاً
لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة
والمحاذات والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل
عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد
الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر
فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق
الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة لا تحصل الا بأزمان وكذا

الآن في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منها اي من المثلين
آنياً وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم و
الا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركباً من افراد لا
يتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى
لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان معاً هذا
يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه
لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم
وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول فيه او عنه ويلزم
وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني
واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل
اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلاً اليه فلا محالة يصير

مفارقًا ومباينًا له في آن ايضًا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان
واصلًا الى المنتهى ومباينًا له معًا فوجب تغايرهما بالذات وتستحيل
تاليهما بل يتخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك
الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه
وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة التي
يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان
المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء
الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين
لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف
زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول
بان يكون حدًا مشتركًا بين زماني الحركتين فان طرف الحركة

يجوز

يجوز ان يكون شيئًا ليس فيه الحركة وان عنوا به آنًا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين
الآنين زمانًا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة
الرجوع فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون
فيه ومن آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة
باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر
مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول
آني كما فعله المحقق بعيد جدًا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع ع
الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة
يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اي احد من الافلاك

وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو
الخ اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها تقدير ارتفع
شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه يجب تخلل السكون بين الحركتين
قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق و
تلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع لاجله
فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب
سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في
الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول
الجبل تنتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن
الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان

ولكن

ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستتبع
زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة
لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الاخر
وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى
فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس
منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا وهو ميله
العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس
بينهما اي هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون
الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينصرم بعده
ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول

فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بالجاذب

ونقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل

الحابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل

الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحجر لا يماس

الجبل بل اذا حصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول

الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز

استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في

الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الغرويات الطبيعية تقتضي

امورا مستبعدة في العقل كما في الخلاء فصل في ان الافلاك تتحرك

بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت

طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية

هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل

واحد من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال لانه لا

يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يترك كل وضع

يتحرك منها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها و

الهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت

لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى

ذلك الوضع لاستحال كون حركة الافلاك ارادية ايضا والا

لكان ذلك الوضع مرادا او غير مراد في حالة واحدة قلت

يجوز ذلك من جهتين فان قصد هذه الحركة اذا كان له شعور جاز

ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور

هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان

تحرك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام
ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة
لحالة ملائمة فلان كل وضع تحرك اليه الجسم بحركته المستديرة
فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون
هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة
سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا قارا
الحركة تتوسل بها اليه واما اذا كان المط بالطبع نفس الحركة فلا
وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها
تقتضي التادي الى الغير فيكون المط ذلك الغير ويمكن ان يق
لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة
المطلوبة لاستعداد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية

كلما

كلما حصلت له حالة مطلوبة تستعد لحالة اخرى لطلبها فلذا تحرك
دائما والمستديرة الفلكية ليست كك ولا جائز ان تكون
قسرية لان القسر على خلاف ميل تقتضيه الطبع وحيث لا
طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة
طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي يخالف لهذه الحركة **فصل** في
ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان
القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي على دورات غير
متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة
الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كك فالمحرك للفلك
ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة
لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها

فی قابلیة تجزی الجسم للتجزی الی اجزاء کل منها قوة والجزء ای کل
جزء منها بالنسبة الی جزء الجسم یقوی علی شیء لنسبة الی اثر کل
القوة بالنسبة الی کل الجسم کنسبة جزء الجسم الی کله والجملة یقوی
علی مجموع تلک الاشیاء والا لکان الجزء ای جزء القوة
بالنسبة الی جزء الجسم مساویا للکل ای کل القوة بالنسبة الی
کل الجسم او اکثر منه فی التاثیر هف اذ لا تفاوت بین الجسمین البسیطین
المتفاوتین صغرا او کبرا فی قبول الحرکة الا باعتبار قوتین
حلتا فیهما فاذا قطع النظر عن القوتین کان الجسمان متساویین
فی قبول الحرکة ولم یکن لزیادة قدر الجسم اثر فلا
تفاوت هناک الا فی المحرکین فیجب التفاوت فی الحرکتین
علی نسبة تفاوتهما ومتی کان کذلک فالمجموع ای

القوة

القوة کلها لا تقوی علی غیر المتناهی لان الجزء منها اما ان
یقوی علی جملة متناهیة من مبداء معین او علی جملة غیر متناهیة
والثانی باطل اذ المجموع یقوی من ذلک المبداء علی ما هو زاید
فیلزم الزیادة علی غیر المتناهی المتسق النظام هف قیل لعله انما
قید غیر المتناهی بالمتسق النظام لان الزیادة علی غیر المتناهی اذا
لم یکن الانتظام متحققا غیر مستحیلة کالشهور والسنین الماضیة فانهما
غیر متناهیة مع ان الشهور اکثر من السنین وکذا الحکم الالوف متناهیین
المتضاعفة والمآت المتضاعفة الی غیر النهایة وتوضیحه ان
المراد بکون غیر المتناهی متسق النظام ان یکون امتدادا
واحدا متصلا فی نفسه ولا یلزم من اتصال الزمان فی نفسه
اتصال الشهور والسنین لانهما لا یحصلان الا باعتبار العدد

العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح الاتصال
والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق ح كما يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان الظ
موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها وقد يق يمكن ان يكون
المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير
التناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك
لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريك من مبدء واحد ويكون
هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهتين
فانها غير مستحيلة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين
من مبدأين مختلفين احديهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل

ذلك

ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان الشيخ لم يذكر قيد كون
الزيادة في جهة عدم التناهي ولابد من ذكره ولما ذكرنا ان الزيادة
بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب
الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره
لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما
يستحيل اذا كانا ممتدين من مبدأ ما واحد فان لم يكونا ممتدين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر
خطا غير متناه مبدأه وسط خط آخر فلا استحالة في الزيادة الكثرة
ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يق لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض
حتى يلزم المح لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لا خلاف

الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة فانية
والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام
المتناهي الى المتناهي مراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وان
كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم
متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق
تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكره فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة
الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منها محل ارتسام الصور الجزئية الا
ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض في المخيلة وتسمى نفسا منطبعة واعلم

حالّة في مادة الفلك وهي صورة نوعية المسماة بالنفس المنطبعة ملازاده

اي القوة الجسمانية

انهم

انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة
السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع
افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق بالكوكب
اول تعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما تتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه
فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه
التي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل
فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل
كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها

فبعدد النفوس المحركة على هذا اى عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان التحريكات الاختيارية يعنى الارادية الجزئية لا تقع
الا عن ارادة تابعة فى الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم و تسمى
شهوة او الى دفع امر منافر و تسمى غضبا و يدل على مغايرة
الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه
كما فى الدواء البشع و منه يعلم ان الفعل الاختيارى قد يترتب
على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك و غير مريد
لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك
الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث
انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق و ح اما ان
تقع عن تصور كلى او جزئى لا سبيل الى الاول لان التصور

الكلي

الكلي نسبته الى جميع الحركات على التسوية فلا يقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض و الا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات
الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر فى مبدأ
الفعل الجزئى التصور الجزئى لزم الدور لان تصوره من حيث
انه يمتنع عن وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث
السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا فى هذا المحل فى
هذا الوقت على نحو الشرط و المقيد بهذه القيود و ان كانت
الوفا لا يكون الا كليا و اما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة
عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده
على مثل هذا التصور كان دورا و اجيب عنه بان ادراك الجزئى
قبل وجوده موقوف على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى الخارج

الجزئيات

وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف

على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله في

الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج ولا

يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني قيل هذا لا يصح على اطلاقه

اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات

المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر و

ترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف

الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان با

لصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز

ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض

واجيب بان المفروض تساويهما فيما اقول تساويهما في الاعراض

باشخاصها

باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يفيد

باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل

الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى

الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة

من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة

في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك

لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت با

لبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحركات الغير المتناهية

والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحركات

الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي

الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة

في اجزائها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون
مؤثرة آثاراً غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك
الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية
وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ايضاً كونها مبادي
لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت
واسطة فلم لا يجوز ايضاً ان تباشرها استقلالاً وقد يجاب ايضاً بان
هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة
طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة وان ثبت
بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية
ابتداء من غير واسطة وذا لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارئة عليها من جهة

فائل

فائل الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما
بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار
والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية
كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب
منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث تنحل اليها المركبات
تسمى عناصر ومن حيث تحصل عالم الكون والفساد تسمى اركاناً ومن
حيث ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل
واحد منها مخالف للآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا
لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب ذلك كل اذ

لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والثاني باطل اذ كل
واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها
قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة
من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة
فيها وهي انقلاب احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب
الارض ماءً وبالعكس والماء هواءً وبالعكس والهواء ناراً وبالعكس
وهي التي تعرض الحس لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل
الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء
ناراً وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض
ناراً وبالعكس فهذا ما اشتهر منهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد
من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة

على جوهر

على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضاً قد صرحوا بان النار
القوية تحيل الاجزاء الارضية ناراً الا ان النار القاهرة تقلب
في زمان قليل حجراً يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان
فيها اجزاء ارضية انعقدت حجراً بعد ذهاب الماء بالتبخر و
التصوب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من
بلدة مراغة من بلاد آذربايجان وقيل ماؤه ينقلب حجراً مرمراً
والحجر يتحلل بالحيل الاكسيرية ماءً وذلك بتصييره ملحاً اما بالاحراق
او بالتسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء
وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياهاً حادة ويحلون فيها
اجساداً صلبة حجرية حتى يصير مياهاً جارية وكذا الهواء

ينقلب ماءً كما ترى في قلل الجبال فإنه يغلظ الهواء لشدة البرد
ويصير ماءً ويتقاطر دفعة من غير أن يساق إليها سحاب من موضع
آخر أو ينعقد من بخار آخر متصاعد والشيخ قد حكى أنه شاهد في
جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد أهل المساكن الجبلية
أمثال ذلك كثيراً والماء أيضاً ينقلب هواءً بالحر كما يشاهد
في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا
الهواء ينقلب ناراً كما في كور الحدادين إذا سُدّت المنافذ التي
يدخل فيها الهواء الجديد وأُلحّ في النفخ والنار أيضاً ينقلب
هواءً كما يشاهد في المصباح فإن ما ينفصل عن شعلته لو بقيت ناراً
لأحرقت سقف الخيمة فإذاً انقلبت هواءً وأيضاً النار الكائنة
في كور الحدادين تنطفي وتصير هواءً ونقول أيضاً الكيفيات

العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لأنها تستحيل في الكيفيات
مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت
الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
أن ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط
سواء كانت حقيقية أو إضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني و
يكون تعريف المزاج جامعاً إذا تصغرت واجتمعت وتماست
في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها أي كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقاً لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف
وإلا لم يكن الكلام شاملاً للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل
من امتزاج الزيبق والكبريت لأن مزاج الزيبق ليس في غاية

البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار
وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد
والبياض على الاطلاق تضادا او غاية الخلاف كذلك بين
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها
سورة كيفية الاخرى الا ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة
الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة
تكسر سورة الحرارة واذا انكسر سورة البرودة لا يجب ان يكون
بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها

وكذا

وكذا انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة
بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج
بالماء الشديد الحر تكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة
توسطها بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة
ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل
جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر ويساويه
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج
في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية
ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب
والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء

البخار هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
لاتتميز منها في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الارض
من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست
تعليلاً لما قبلها بل هي مقدمة يفيدها في اثناء المبحث حيث قال فان
كان كثيرا انعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام
بوجه لايكون هذه المقدمة مستدركة تتهنا بان نقول قد ذكروا
ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يتزج مع النار وهي التي
يتلاشى فيه الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب ونيازك وما يشبهها الثانية الهواء
الغالب وهي التي تحدث الشهب الثالثة الهواء البارد المختلطة
بالابخرة المائية ولايصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس

من وجه

من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشا السحب والرعد والبرق
والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس و
الطبقتان الاوليان منهما مجاورتان للنار والاخريان للماء في جبل
ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة
المائية لكن الطبقة الرابعة لايبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها
من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا
بلغ البخار الصاعد في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان
لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان
كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها

أو لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فإن وصل قبل اجتماعها
ينزل السحاب ثلجا وإن لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده
ينزل بردا بفتح الراء وأما إذا لم يصل البخار إلى الطبقة الباردة
الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فإن كان كثيرا فينعقد
سحابا ماطرا إذا أصابه برد كما حكى الشيخ أنه شاهد البخار وقد
صعد من أسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كأنه
مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس و
كان من تحته من أهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد
لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بأدنى حرارة يصل إليه لكثرة
لطافته وإن كان قليلا فإذا ضربه البرد أي برد الليل
فإن لم يجمد فهو الطل وإن انجمد فهو الصقيع ونسبته إلى الطل

كنسبة الثلج إلى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل منه الأقسام المذكورة ولهذا قيد المص
السبب فيما سبق بالأكثري وأما الرعد والبرق فسببهما أن
الدخان هو أجزاء نارية يخالطها أجزاء صغار أرضية لطفت
بالحرارة فلا تتمايز منها في الحس لغاية الصغر إذا ارتفع مع البخار
مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان إلى العلو لبقاء حرارته أو نزل إلى السفل
لزوالها مزق السحاب في صعوده أو نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل
صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وإن اشتعل الدخان لما فيه من
الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا إن كان لطيفا
وينطفئ بسرعة وصاعقة إن كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل إلى

الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه
ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا
ولا يحرقها الا انها احرق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما تقع على الجبل فيدكه دكا واما
الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع
الى السفل فصار لتسخينه بالحركة وتخلخل الاجزاء المائية في اثنائها هواء
متحركا اي ريحا وايضا تموج الهواء بالاندفاع المذكور يجعله الريح
وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها
في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة
اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد
مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه الى اخرى فيدافع

بالمجاورة

ما يجاوره وذلك المجاور يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف
تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا
من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له
الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا فقد يرى فيه حمرة شعل النيران
لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل لاختلاطه ببقية مادة
الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح
مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط
تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها يلتوي على نفسها وهي الاعصار
واما قوس قزح فهي انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر

اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة متصلة متقاربة غير متصلة
مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد
في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
عن كل واحد منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء المذكورة
جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق
وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر
عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون
شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر
اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك
الاجزاء على هيئة قوس قزح مستقيمة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس فينقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء

الى

التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم
كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان
وراءه شفاف آخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء
الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة
تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك ليرى في الجو
احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع
اجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما
تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس
فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف

الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد قيل
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق
فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت
اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني وما توسط
بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد
هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن
الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف
اجزائها بالقرب والبعد مضيفا الى النير كان الانتقال من احد
اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان الثلثة متباينة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها
انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة

متقاربة

متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد
بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع
البصري من كل واحد منها الى النير ونظرنا في تلك الاجزاء
فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها
على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على حدوث
المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احديها تحت الاخرى حدثت هناك هالة
تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم
بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس
وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب
الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة

الثانية وتارة الهالة ان فضة على الوان قوس قزح واما الشهب
فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير منقطع
بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية وتلهب بسرعة
حتى يرى كالمنطفي بانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
ان يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره
فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو
المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة
صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك لطفو وان كان
الدخان غليظا لا ينطفي [illegible] اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على
صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرن وحكى
ان بعد المسيح بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية

القطب

القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
من تسع ساعات من النهار حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض اشتعل
النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار
العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة و
يبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا
قل فاذا كثر بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض
وانفجر منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في
العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج
ومياه الامطار لانا نجدها يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها و
ان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك

ان انقلاب الاهوية والابخرة [illegible]

واحتج بان باطن الارض فى الصيف اشد بردا منه فى الشتاء
فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الابار فى الصيف ازيد وفى الشتاء انقص مع ان
الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب
الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من
اعتبار السبب الذى ذكره المص واحتجاجه فى المنع انما يدل على
انه لا يجوز ان يكون هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون
سببا فى الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ فى مجارى
الارض او كانت الارض كثيفة عديم المسام اجتمع طالبا
للخروج ولا يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان
وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد

يخرج

يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان
المنزحين على طبيعة الدهن فصل فى المعادن المركب
التام وهو الذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له
نشو ونما او لا فالثانى هو المعدنى والاول اما ان يكون
له حس وحركة ارادية او لا فالثانى هو النبات والاول
هو الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدن والنبات
ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدنى ليس له تغذ ونماء غاية
عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال صاحب التلويحات
المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا
فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد
تمسك لشعور النبات واختياره فى الحركة بانشائه من

ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك
مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه
عاد الى سمت الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات
شاهدة بذلك وقد تمسك ايضاً لاعتذار المعدني بما ظهر في
المرجان من بنية النبات والابخرة والادخنة المحتبسة في الارض
اذا كثرت تتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام
المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد اليشم والبلور و
الزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او
اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض
وغيرها من الجواهر المشفة فقيل في عقد الزيبق والرصاص من

هذا

هذا القسم نظر اما الرصاص فانه من الاجساد السبعة التي تتولد
من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شغيف فيه واما الزيبق
فلانه لا شغيف فيه ايضاً ولا تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي
خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا
يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كا
لقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق
بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان
غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم
من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت
تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة وهي
القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع

الى عمقها فبسيط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والآنك
والاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة اى صورة
نوعية عديمة الشعور عند الاكثر بحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات
النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بالآت مختلفة
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالآلات المختلفة
وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا
بالجهات المختلفة سواء كانت الجهات آلات او غيرها ويسمى نفسا
نباتية وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها
كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في
صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا

به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به
ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به
عن الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة الكمال احترازا
عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا
يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا دخل
لصنعه فيه آلي يجوز جره على انه صفة جسم اى جسم مشتمل على
الآلة ورفعه على انه صفة كمال اى كمال ذو آلة واحترز
به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد
ويتغذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية
فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل
جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق بذلك القوة

ذلك الجسم الشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها
ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم
راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه في
اقطاره طولاً او عرضاً او عمقاً قيل احترز عن الزيادة الصناعية
فانها لا يكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض
الاقطار يوجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة
الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا
كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصائغ لكل الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدا السمن والورم اذ ليس
غايتها بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله

علي

على تناسب طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان
السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً
اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم
فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين
اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة
ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه
وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضاً ولها قوة
مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه
جزءا وتجعله مادة ومبدا المثله او شخص من جنسه يشمل البغل
واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما يحيل الدم المستعد للمنوية
منيا في الانثيين وثانيها يهيئ كل جزء من المني اي حصل من الذكر

يهيئو

والانثى فى الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء
بصورها الخاصة بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى
رحمه الله الى ان صدور التصوير عن قوة عديم الشعور ممتنع وكان
المص ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية
تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع
قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تجد
الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل
المسيحى وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين
لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل فى الفرق ان القوة الهاضمة

مبداء

مبداء فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا
جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو
فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت
تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة
العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد
انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يافذ استعداد
المادة للصورة الدموية فى الانتقاص ويافذ استعدادها
للصورة العضوية فى الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثانى
يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى
وهى الدموية ويحدث الاخرى وهى العضوية فههنا حالتان احديهما
سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية

هی فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الكمالين
بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الكمالات واستدعت
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة
فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير
فی الكيف فقط وبعضها تغير فی الصورة النوعية ايضا ولما جاز
ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هی الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة ايضا بتلك القوة بعينها فتكون العضوية
هی مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت
مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية
تقف من الفعل اولا حين كمال النشو ويبقى الغاذية تفعل الى
ان يعجز فيعرض الموت وقبله هذا دليل على التغاير من القوتين

ويحتمل

ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة ويختلف احوالها بالقوة والضعف
فيحصل بها من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك فی السن
النمو اعنی الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شیء من الضعف
فيحصل منه ما يساويه وذلك فی سن الوقوف اعنی الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوی
المتحلل وذلك فی سن الانحطاط الخفی الذی لا يتبين اعنی
الى قريب من الستين وفی سن الانحطاط الظ الذی هو بعده
الى آخر العمر فصل فی الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية و
هی كمال اول لجسم طبيعی آلی من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلی من جهة
هذين الامرين فقط على ما مر فی النبات فلا يصدق التعريف على

النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضاً وان
اراد الآلي من جهتها مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الانطقية
فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط الكلمة الا ان يقال انه ذهب الى ما
زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية تحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس
النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب
لكنها ليست آلية من جهته فلهذا باعتبار ما يخصها من الآثار قوة
مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي
في الظاهر فهي حس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس

لان

لان ممكن التحقق في نفس الامر والتحقق فيها كذلك لجواز ان تحقق
في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما
ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع التمع
وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن
كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج الحاصل
من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع والمقلوع للقارع
والقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة
فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء
الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج
ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء
المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان

تموّج ويتكيّف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه [illegible] والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان
حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعاً صليبياً ويصير تجويفهما واحداً ثم يتباعدان
الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة
الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة
الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من
على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت و
ذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم يمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق
عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف

تلك الخطوط

تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية
الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في
جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار
عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر
للباصرة يوجب استعداداً تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي
في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شيئاً واحداً شيئين
لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال

الجليدية رطوبة صلبة
الانطباع الانعكاس

العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد
لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس
المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار
ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي
بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
آلة للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط
بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب
فالاقرب الى ان يصل الى المجاور للشامة فيدركها وقال بعضهم
بتجزؤ وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية
فتصل الى الشامة وقد يقال انه تفعل ذي الرائحة في الشامة من

غير

غير استحالة في الهواء ولا تجزؤ وانفصال والذوق وهو قوة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه
الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو
كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في
العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة
وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة

واما التي في الباطن فهي ايضاً خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة فعدّ جميعها من المدركة مع ان
المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط والباقي تعين على الادراك
اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النقش
فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي
في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهؤلاء
كجواسيس لها ولذا سمي حساً مشتركاً وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة
النازلة خطاً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً
وليس ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر
لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فالحق ان ارتسامها
انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة

والنقط

والنقطة ويبقى قليلاً على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة الارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني
فيكونان معاً واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول عند
الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب
في البطن المقدم مرآة للحس المشترك والخيال الا ان ما في
مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص
يحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس
المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زماناً ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها من قبل فلو لم تكن تلك الصورة

محفوظة فينسا زمان الذهول لا تقنع منا الحكم بانها هى التى شاهد
قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الخفا لمانع
فى بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتى
الذهول والنسيان لكيفية الاتصال بها وعدمها واعترض
بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او
قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصور
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثانى لانه لو امكن ان
ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن
ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته والبطلان ذلك
لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ
للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية

الغائبة

[illegible]

الغائبة بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان يدرك شيئا فى
قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة فى الاجرام
السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وتحقيق الذى يدل على وجود
هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولذلك يوجد احدهما دون
الآخر كما فى الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر
عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة وحافظ
معا فالقابلة هى الحس المشترك غير الحافظة وهى الخيال وفيه نظر
لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا
فى قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من
قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ فى شئ

اقول ان هذا لا يلزم هذه العبارة بل يلزم ... [illegible]

[illegible]

واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما
الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر
التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني وهي ما لا يدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة
الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف
عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من
الدماغ تحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير
المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية
واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط
من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف
من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني

مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة
واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان
قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا
لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى
كل منها ما ارتسم في الاخرى والمتوهمة هي سلطان تلك
القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات
العاقلة فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة
المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي
القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او
مهروبة عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك

اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على
تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في
نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية
لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان
حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء
كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة يسمى قوة غضبية
لاقتضاء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما
الفاعلة فهي التي تعد العضلات للتحريك بقبضها وبسطها وتشنجها و
ارخائها **فصل** في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئية
المجردة ويفعل الافاعيل الفكرية والحدسية فلها باعتبار

بالكنها

ما يخصها من آثار قوة عاقلة يدرك بها التصورات والتصديقات
اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري
والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال
الجزئية والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات
تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة
العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع
المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات لكن
مستعدة لها اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل
الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الكل
في ساير المراتب والمرتبة الثانية ان تحصيل لها البديهيات

اى المعقولات البديهية لسبب احساس الجزئيات والتنبه لما
بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست
بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلتها الجسمانية ولاحظت
نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ
صورة كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا
قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس
وتسمى العقل بالملكة فقيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى
النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد
بالانتقال والمراد بالملكة اما ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة
لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال

اليها

اليها آنا على قربه كما سمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة
لانه قوة قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان تحصيل
لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت
مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد
وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد
اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار
وتسمى العقل بالفعل وفي صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار
وان كانت بالقوة بالنسبة الى ما بعده الا انه قوة قريبة من الفعل جدا انتهى
لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار
كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة
على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر
مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار

على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة
وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول
بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالـ
قياس الى جميع المعقولات معًا والظاهر انها انما يكون في
دار القرار ومنهم من جوّزها في هذه النشأة لنفوس كاملة
لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من
ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها
دائمًا واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سمّاه
القوم عقلًا مطلقًا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير
ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهد يزول بسرعة و
يبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من

نظر

نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر
الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلًا
مستفادًا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون المستفاد الا على النفس في
المرتبة الرابعة وبعض تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان
في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة
الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس
الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس يطلق على
نفسها ايضًا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية
لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل في ذاتها
الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مرّ

في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت
بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا
لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل مركب انما تركب من
البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فلا نسلم لزوم الانقسام
بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال
في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما
نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة فكل مركب انما تركب من
البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فلزم
انقسام البسائط ممنوع ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل
النفس المجردة ليس بالآلة الجسدانية والا لعرض لها الكلال
لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات

وليس

وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع
ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال
واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف
تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن فكان ما
يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس
وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من الافعال
يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اواخر
السن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة
العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض

الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق بالقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما
ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت
موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف
بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
ولا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا
على الاشتراك في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نم
انهم عرفوا النفس بحد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر
المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان

العوارض

العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة
للشيء لا يفيض من المبدا الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء
واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض والا
لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد
والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة وهذه الحجة
مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل
الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
اخر سابقة لا الى نهاية

القسم الثالث في الالهيات

اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة
فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو

الامور العامة اولا واثانيا اما واجب او ممكن **الفن الاول**
في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا
ينقسم المهية اليها بحسب الوجود (كالوجود والعدم والامكان والامتناع) والمراد بالامور العامة ما لا
يختص بقسم من اقسام الوجود التي هي الواجب والجوهر و
العرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل
هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف
شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من
الجواهر والاعراض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات
زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض
علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي

اما الكلي

اما الكلي فليس واحدا بالعدد ومشتركا بين كثيرين في الخارج
والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض معا ومنهم
من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع بالذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وفي
الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك
الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض
وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج
هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان

متعيّنا في نفسه غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها
في الخارج متعيّنة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصوّر
كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى
معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج
على معنى انها في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص
الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا
بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده
وهذا انما يأتي على مذهب من قال ان الحاصل في النفس ماهيات
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها

المخالفة

[illegible]

المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده هو الماهيات المعلولة بها واما
الجزئي فانما يتعين بمشخصاتها الزائدة على الطبيعة الكلية كا
لوضع والاين وغيرهما اقول ظ هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه
اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وح يكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات
عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت
عقلية لم يتشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البيّن عند العقل ان تشخص العرض الخارجي
بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج
في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل
فان المشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون

هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية
بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا
هذا الا ان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين
كثيرين بان يتحقق لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو
مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب
ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال
المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص
شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا
ويكون ح جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي الفصل في الوحدة
والكثرة اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد
المناسب ان يقال بما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد

لا يكون

لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة
فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كا
لانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او
بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان والثاني قد يكون
بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كا
لقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كا
نت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين
على الانسان العارض لهما الخارج عنهما والثالث ان كان حمله عليهما
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا
خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره

تعلقا

من الابدان وكذا الملك تعلق خاص ببدنيته وبحسب ذلك
يدبرها وغيرها من الابدان فهذان التعلقان ليسا متحدين يتصرف فيها دون
في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض
للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهو قد يكون
غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي
ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يكون الواحد
بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين
المحيطين بزاوية وقد يكون لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة
الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ينقسم من حيث انه

منقسم

منقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام
الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له
حيرة واشتباه في ماهيته فلهذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل
واقسامه رفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما
ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة
في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه
الاثنان قيل اي الوصفان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في
الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما المثلان لا يجتمعان
اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل
على اختلاف القولين في تضاد الصورة وعدمه ولا يقيم قا

فيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان
ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة
فقيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين
لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى
واجيب بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق
في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين
حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا
وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما

المتضايفان

المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا فاما ان يعتبر فيه العدمي محل قابل للوجودي فهما
العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه انّا
اولا نجوز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا
يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف
اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون من الموضوعين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم

قابلية البصر واما ثانياً فان وجود الملزوم لمحل تقابل انتفاء اللازم
عن ذلك المحل كوجود الحركة بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها
وليس داخلاً في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر
فيهما ان يكون العدمي عدماً للوجودي احدهما الضدان المشهوريان
وهما الوجودان المناسب لوجه الحصران يقيد الوجودي ان المراد
بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءاً من مفهومه وهو اعم
من الوجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط
في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان
بالحقيقيين وثانيهما المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان
تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها
المتقابلان بالعدم والملكة وهما ان يكون احدهما وجودياً

والآخر

[illegible]

والآخر عدمياً اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل
يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر و
العمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت
اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحياً
فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان
لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب
نوعه كالعمى للعقرب او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم
الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق
الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها
المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية

[illegible]

ادان م

وذلک فی الضمیر لا فی الوجود العینی ای هما عقلیان وارد ان

علی النسبة التی هی عقلیة ایضا ولا وجود لها فی الخارج اصلا

وقال الشیخ فی الشفا ان المتقابلین بالایجاب والسلب ان

لم یحتملا الصدق فبسیط کالفرسیة واللافرسیة والا فمرکب

کقولنا زید فرس وزید لیس بفرس فان اطلاق هذین المتعینین

علی موضوع واحد فی زمان واحد مح وقد ایضا من التقابل

الایجاب والسلب ومعنی الایجاب وجود ای معنی کان سوا

کان باعتبار وجوده فی نفسه او وجوده لغیره ومعنی السلب لا

وجود ای معنی سوا کان لا وجوده فی نفسه او لا وجوده

لغیره فصل فی المتقدم والمتاخر المتقدم یق علی خمسة اشیاء

احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثانی المتقدم بالطبع وهو

الذی

الذی لا یمکن ان یوجد الآخر بکمر الخا یعنی المتاخر الا وهو

موجود معه او قبله لیشمل العلة المعدة وقد یمکن ان یوجد ولیس

الآخر ای المتاخر بموجود قیل ینبغی ان یزاد فی تفسیره قید

کونه غیر موثر فی المتاخر لیخرج عنه المتقدم بالعلیة اقول فیه نظر

لانه ان اراد غیر الموثر المستجمع لشرائط التاثیر وارتفاع موانعه

فلا حاجة الیه لان قوله وقد یمکن ان یوجد ولیس الآخر بموجود

مغن عنه وان اراد کونه غیر موثر فی الجملة فمضر لان الفاعل

الغیر المستقل متقدم بالطبع علی المعلول عندهم فاذا ارید هذا

القید لم یکن التعریف جامعا کتقدم الواحد علی الاثنین والثالث

المتقدم بالشرف کتقدم ابی بکر علی عمر الرابع المتقدم بالرتبة وهو

ما کان اقرب من مبدا محدود کترتب الصفوف فی المسجد منسوبة

الى المحاذى وكترتب الاجناس والانواع الاضافيه على
سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو
الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كانت مستقلا
بالتاثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان
فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج
وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملهما فى قاطيغورياس الشفاء
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا فى الزمان
فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر فى
الاقسام الخمسة استقرائى وتحقيق الضبط ان المتقدم ان احتاج اليه

المتأخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان
لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما فى الوجود فالمتقدم بالزمان
ان امكن فان اعتبر منها ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واما ان تحقيق على ما يقابل المتقدم فيعد واقسامه بحسب اقسام المتقدم

فصل فى القديم والحادث القديم بالذات هو الذى لا
يكون وجوده من غيره ويختص فى الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذى لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذى
يكون وجوده من الغير كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذى
لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم

من وجه من الحدث بالذات وهو اعم مطلقا من الحدث
بالزمان والباقي بيانه وكل حادث زماني فهو مسبوق
بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او
هيولا ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا وتقرير
والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده
سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع
كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده
فيلزم انقلاب الشي من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
مح وذلك لان الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين
قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان
عدميا لم يكن الممكن ممكنا مح وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع

والعدم

والعدم بان يق لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا
عدم له والحل ان يق قوله امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية
هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشي بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف
بها وتحقيق معنى قولنا امكانه لا ان الامكان صفة سلبية والصفة السلبية
انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم
فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان
للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى
عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون

اي ليس المراد من الفرق بين القولين بحسب المفهوم بل بحسب الصدق

الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه
وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا
امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف با
لامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع
متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه
قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان
اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون
قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا
عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل

علیه

عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان
وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع
وههنا بحث لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة
بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما
بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير او التصرف
ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان الحادث جوهرا غير جسماني
حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل
كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع
بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة

مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لابد
له من مادة **فصل** في القوة والفعل والقوة هي الشيء الذي
هو مبدا التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان
فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير
لا يجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار
كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان
التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبر بالامراض النفسانية ليكون
المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في
الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما
متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان

الحصول

الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب
ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى
والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص بأين وكيف
وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك
اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة
فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني
ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا تكون دائمية ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه
ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمية ولا اكثرية كما هو

من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور
الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان ما يؤدي السبب الى
المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا
فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين
يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
يتادى الى المسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا
وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة
فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما
له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ولذا التعريف
لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفنا بتعبير آخر يأتي

[illegible]

يكون

يكون منه وجود المعلول وغايته توجيهه ان يقال المراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على الغاية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج
اليه كعدم الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود فضاء
له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه
كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط
الوجودي ربما لم يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيلتبس
بعض الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه
تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب
وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان
يكون موجودا او بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما

[illegible]

واما يجب وجوده وعدمه معًا كالمعدّ اذ لابدّ من عدمه الطارئ
على وجوده فيجب ان يوجد اولاً ثم يعدم فالمناسب ان يق
العلة ما يحتاج اليه الامر في الحقيقة وهي اربعة اقسام مادية
وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءاً من
المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجوداً بالفعل كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءاً من المعلول لكن
يجب بها ان يكون المعلول موجوداً بالفعل كالصورة للكوز
وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من
المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر
والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهما تان
علتان للماهية وايضاً علتان في قوامها كما انهما علتان للوجود

ايضاً

ايضاً لتوقفها عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزاً لهما عن الباقين
المشاركين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي تكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها
وجود المعلول كالغرض من الكوز وهي انما تكون علة بحسب
وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها
لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي و
اما ان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعدّ وعدم المانع وتحقيق ان
المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدّ ومن اقسامه هو العلة
المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل

المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر ثانيا وبواسطة احتياجها اليه وفيه
بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج
المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم
العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة في ذاته
ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر
عنها اكثر من الواحد لانه لو يصدر عنه اثران فهو مركب لان
كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه
ذلك الاثر لامكان تعقل كل منها بدون الآخر فمجموع هذين
المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم
التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى

للمفهومين

للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا
للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا
لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل
بطريق ابسط فيقال ان كلا من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية
ذلك نفس الواحد الحقيقي كان للبسيط ماهيتان مختلفتان
وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط
وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط
وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام
ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره
لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ

وان كانا مستندين الى الذات وهو خارج عنه كان سؤال لزوم التركيب
وان كان [illegible] في نقل الكلام اليهما فهذا لانه لو كانا مستندين [illegible]
الى الذات [illegible] خارج [illegible] التسلسل [illegible]

لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه
وبين غيره فهوا اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه معلول له
لما تر ونقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني
مصدريته لذلك الشيء الاشياء واحدا وهو مناف لما ادعيتم
من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدر
امر اعتباري يستغني عن المصدر وتدقيق لابد ان يكون للعلة
خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره
اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما
عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجبة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا

بسيطا

بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية
انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها مع المعلول كانت
للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن
ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية
بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث
لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك
الامور فيصدر عنها تلك الامور بأسرها لا بعضها دون بعض
اقول ان صدور جزء للامور من حيث الوحدة او من حيث الكثرة ان كان
ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة
العلل
اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه فقيل بهذا التقرير

على

غير جامع فان المبدا الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول
ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير
الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر
اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر
متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب
المعلول فانا ما لاحظنا شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع
ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان
كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول
جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة
التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذورا وايضا

لامكان

لا كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر الا باشتراط
امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه
التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون
محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما
اذ يلزم ح ان يكون الشئ محتاجا الى نفسه
ان يكون ممتنع الوجود وهو ح والا لما وجد او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر
فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل
اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها
حاصلة معه فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة

الثالثة انه يكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا
ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا
معنى للممكن بالذات الا هذا بداية لازالة ما سبق
الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء يبقى في وجود
كون الشيء موجودا انما في تاثير العلة انما علته فيه لان
الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان يوصف العلة بكونها
مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالين
جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم معا فاذن
تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل
فكون الشيء موجودا انما في كونه معلولا قال بعضهم من

الاوهام

الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في
بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل
يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن
القول بانه لو جاز العدم على البارى تعالى عز اسمه لما
ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من
بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه
البداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة
لم تكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت
بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده
اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة
في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده

مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا
تزيل هذه البداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه
من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في
الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا
فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري
حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فنذكر ولا بد ان
يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع
ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا
الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى
المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من

ان

طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان
الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها وخرج منه واجب الوجود اذ
ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها
وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق
عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع
وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو حقايق
الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها

لا نسلم ... موجودا بوجود الذهن لا بوجود الخارج ١٢

الحالة لها في الهيئة المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها حكاية
بعض تلك الصور بحسب بعض الاشتباه دون البعض فلا تكون تلك
الصورة عنده الاعراض موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس
كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع
فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول
من المذهبين وقد التزمه صاحب المحاكمات والاشبه ان يقال هو
الهيئة التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل
للاعراض مع انه ليس بهيولى والجواب ان المراد ان كان
محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة
الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة

الجسمية

الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان
مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او
الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا خاصا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما
النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون موثرة كما في الاصابة
بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا
لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس
ليست مركبة منهما لانها تعقل الهيئة البسيطة الحالة فيها فلا
تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الهيئة البسيطة
الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في

الذهن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والوضع والمتى والاضافة والفعل و
الانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة
لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد
في الكم والاولى ان يق هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن
ان يفرض فيه اجزاء وانما ق لذاته ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم وما حال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل
وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد
المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة
بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد
الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت

بداية

بداية لم يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد
الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل
نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي
السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له
لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم
يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا
الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد

من اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى
ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا
فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي
العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة
بين قسمي الخط كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه
فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار
كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار
الذات وهو الزمان فقيل ان وجد شيء من اجزاء
الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر المقدر

اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار
لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك لان المتصل الممتد
في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة
خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما
وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة
كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغيرها
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفية
نفسانية اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون

من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت
بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختص بذوات
الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في
ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد
الرسوخ والعلم وغير ذلك والى الكيفيات الاستعدادية يوجب
الاستعداد اي التي من جنس الاستعداد فانها مفيدة باستعداد
شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال
كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان انواعها ثلثة هو الاستعداد
الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة يتم بثلثة
امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب

الاستعداد

الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما
اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال
الشدة والترجيح وخرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما
على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للامر
انه بحيث يمكن ويصح ان يحصل فيه ذلك الامر وهذا امر اعتباري
اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت
بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا
فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من
باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده
من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة
في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من

الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه لما ذكره الامام
من ان الجسم اللين هو الذي يتغير فهناك امور ثلثة الاول
الحركة الحاصلة في سطحه الثاني تشكل التقعير المقارن لحدوث
تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذلك الامرين
وليس الاولان لين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك
فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذا الجسم
الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني
الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي
في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية
فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال

فهذا

فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى
كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح
والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء
بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة وفسر بعضهم النسبية بالحاصلة لسبب النسبة
ولذا ق في بيان كون الابوة والبنوة اضافيين ان تولد
حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها
تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة
المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى النسبة اخرى

معقولة بالقياس الى الاول ولم يعتبر وافى مفهوم الاضافة
كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يغير النسبية بما يكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره ويخفف المؤنة واما الملك
ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي
بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا وينتقل
بانتقاله فخرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون
الانسان اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا
واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا
ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه
نظر لانه لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا

عن نسبتها

عن نسبتها الى الامور الخارجة بل المعتبر المجموع من حيث هو مع كونه
المحيط به فلا حاجة الى ما ذكره واما ثانيا فان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج
الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد
الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي
المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة
بعض اجزائه الى بعض فقط واما ان يفعل فهو حالة تحصل للشيء
بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما ان ينفعل
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره والظاهر ان الفعل
والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب
التأثير والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال

امر غیر قار وکذا الفعل ولذا یعبر عنهما بان یفعل وان ینفعل
لدلالتهما علی التجدد والتقضی واما الامر المستمر المرتب علیهما
فخارج عنهما داخل فی الکیف الفن الثانی فی العلم بالصانع
وصفاته وهو مشتمل علی عشرة فصول فصل فی اثبات
الواجب لذاته وهو الذی اذا اعتبر من حیث هو هو لا
یکون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم یکن فی الوجود
موجود واجب لذاته یلزم منه المح لان الموجودات باسرها
ح یکون جملة مرکبة من آحاد کل واحد منها ممکن لذاته
فیکون ممکنا محتاجا الی کل من اجزائها الممکنة والمحتاج
الی الممکن اولی بان یکون ممکنا فتحتاج ای الجملة الی
علة موجودة خارجة ای خارجة عن الجملة والعلم به

ای الجملة المرکبة من الممکنات الغیر المتناهیة فلا نقض بالمرکب من الواجب وجمیع الممکنات

بدیهی

بدیهی ای ضروری فطری القیاس وتقریره بان یقال علیة
نفس الجملة وهو ظ والاجزاء منها اذ علة الجملة علة لکل واحد من اجزائها
وذلک لان کل جزء ممکن یحتاج الی علة فلو لم یکن علة المجموع علة
لکل واحد من الاجزاء لکان بعضها معللا لعلة اخری فلا یکون
تلک الاولی علة للمجموع بل للبعض فقط وح یلزم ان یکون الجزء الذی
هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا یلزم من امکان الجملة
احتیاجها الی علة واحدة بالشخص بل یجوز ان یکون احتیاجها الی
علل متعددة موجودة لآحاد الجملة مجموعها علة موجبة للجملة فیجوز
ان یکون الممکنات سلسلة غیر متناهیة یکون الثانی علة للاول
والثالث علة للثانی وهکذا فیکون علة الجملة جزءها وهو مجموع
الاجزاء التی کل منها معروض للعلیة والمعلولیة بحیث لا یخرج

منها الا المعلول المحض وقد بقي لتوجيه هذا الكلام محتاج كل واحد
منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة لزم اما
الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان
بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن
جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على التقدير
عدمه وهو مح فعدمه مح فوجوده واجب بحث في ان وجود
واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات بحسب التقسيم
العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما
فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه

عنه

عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما
هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي
يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود
عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود
عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور مح
والمتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده
عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما مح وهذه
حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد
توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال

وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئاً ثلث ايضا الاولى المضيء
بالغير اي الذي استفاد ضوءا من غيره كوجه الارض الذي
استفاد ضوءا بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء مغاير له وشيء ثالث
افاد الضوء الثاني المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه
للضوء فهذا المضيء له ذات وضوء مغاير ذاته الثالث المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد
على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشمس مضيئاً فان
قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر
اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي تعارفه
العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا

اذا قلنا

اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر صار مضيئاً
بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء
لغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد
على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظ بذاته للنور
الاخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده
لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته
المستلزمة للتركيب في ذات الواجب وفيه بحث اذ التركيب
الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار
في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم
امتناعه فانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار

في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده
الخارجي الى غيره ولو كان عارضا له لكان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى
علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم
ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب
تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل اذا لم يلاحظ كون الشيء موجودا
امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا
قبل نفسه هف وان كان غير الماهية يلزم ان يكون الواجب
لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا خلف وقال المحققون الوجود
مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها
فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت

وتعددت

وتعددت بتعددات وتعينات اعتبارية **فصل** في ان
وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون
صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته
ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم
قالوا بيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست
كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم
التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه
لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا

الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة

في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي

الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها بالذات وحدها اما الاول

فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا

لذاته لمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال

وجودها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب

بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه و

هذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان

معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول

فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب

الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين

في وجوب

تمييزه عن الآخر

في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور وما به الامتياز

اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان

تمام الحقيقة ما به الاشتراك

الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه

خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال كما مر ان وجوب الوجود

لانه فرضنا وجوب الوجود مشتركا فيه

نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب

الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة

اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة

فلا يكون اشتراك الموجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود

الا ان يظهر من كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين

اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل

الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الا

شتراك

وما به الاشتراك غيره
به الامتياز فوجوب
الوجود يكون خارجا
عن حقيقتهما ضرورة
خلاصة

وفيما ذكر ان ظهر منه هذه الصفة فاذ عينه فقوله لا ان
تلك الصفة عين هذه كما يكون لا معنى له ... كما قرر

في وجوب

وما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه
فيكون ممكنا لذاته فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب
للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب
اجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف
ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه
عليه ذلك بان يق لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو
اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل
واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على
الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد تحقق مما بينا ان التعين نفس حقيقة
واجب الوجود ويكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس

[illegible]

الماهية

الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان مبنى هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لما مر لاحتمال ان يكون
هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود وتعين كل منها عينه فلا بد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب
لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير
حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من
الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من
غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود
تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم

ذلك الغير
تلك الصفة

يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير
وغيبته يجب لها الوجود ولانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة
او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن
وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب
من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي
بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار ام
عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب
بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته مع ان هذا منقوض
بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية
في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل

الاولى

الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من
الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول
اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب
وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان
واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان
يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضنا غير
موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب ولا
يكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان
يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه
الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات
لو لم يوجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من

تعدد الواجب والمثل وخلاف المفروض فيكون الذات

موجبة لجميع الصفات وبحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم

هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان صفة

للواجب او لا فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك

الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية

الوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو

مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا

للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق

من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد

او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان

يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات

لان

لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو ممنوع لانا نعقل المستبع

مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد

اذ الكلام في وجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان

وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في

حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقول لانا نعقل المستبع

ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءا لها لكان

الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقول لانا

نعقل المستبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته

لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه يقيني وكذا

لو كان ذاتيا له لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له

وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كان الماهية معقولة بالكنه

وان وجب له الا تجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا
هف وان لم يجب له شيء منها كان كل واحد منها ممكنا له
فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير
فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات
الدائرة على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين
كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل
مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاجا
الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا

الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من
الممكنات بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو
لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان
يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي
حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته
منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى

هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها
موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا وقد قال بعض الفضلاء لكنا نسمع ان هذا مذهب
الاولين والآخرين من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم
بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور
العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاتها حاصلة عنده

فيكون

فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا المرادف للتعقل هو
حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون
محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس
اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس
او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما
غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او
يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري
تعالى عالم بذاته **هداية** يندفع بها ما يتوهم من استحالة
علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا
بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي

التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول
حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات
او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا
وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده
ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من
الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اي لكل من الناس
نفسان احدهما عاقل والاخر معقول معا بالضرورة وقد
يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه يستلزم لاجتماع
صورتين متماثلتين في موضع واحد والجواب ان علم الشيء بنفسه علم
حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين
موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان

فلا استحالة

فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد
لا ان يكون احدهما في الآخر **فصل** في ان الواجب لذاته عالم
بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة في ذكره لانها مذكورة
بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا
بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية التي تمنع
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان
لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكلما يمكن ان يعقل
وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة
فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك

والعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة
ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات بذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء
كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف
على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة اي استعدادها متقدمة
على المقارنة المطلقة المتقدمة لكونها اعم على المقارنة في العقل
فصحة المقارنة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها
والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج بالمجرد
القايم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك
لانه لما كان قايما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير لحلوله فيه
او حلولها في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلثة واذا امتنع

اثنان

اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج بالمجرد
القايم بذاته بحلولها فيه هي التعقل فيثبت ان كل مجرد قايم بذاته
يصح ان يكون عاقلا لسائر المقارنات وههنا بحث اما اولا
فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا
كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم
من المقارنة في العقل صحة المقارنة في ضمن هذا الخاص فجاز ان
يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات
المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية
واذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء
شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجردة وان
شرطا المقارنة
كانت متحققة في الذهن والخارج الا ان وجوديها متخالفان

فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود
الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينها اذا كان
المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره
لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بل
بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه
المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام يجب
وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذه المناسب ان
يجعل كبرى القياس هنا كل مجرد عن المادة يمكن ان
يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هنا
لتحصيل المطلوب هنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب
لان الواجب لذاته عالم بالكليات

وجوده

وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على
استعداد مادة لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو
كان الباري تعالى عز اسمه عالما بالشيء وارتسم فيه صورته
لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به
فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب
في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو ممتنع
لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل
الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول
عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان
يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء المتصور اي الصورة ومفيدا له
له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمنع لذاته ان

وان فيضان الصورة ... الفاعل والقابل
... الفعل ... والواحد ...
كون ... الواحد ... حقيقة
ودار ... طرف

وان ... لولا ان ... وفاعلا وان ... ان
... الصورة ... وان ...
انه ... الواجب ... الحقيقة
كون الشيء الواحد حقيقة
ودار ... ق

بصورته ومعنى كونه فاعلاً انه متقدم بالعلية على ذلك المصوّر
فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا ينطبقان
فى الظاهر لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب
قابلاً وفاعلاً يلزم التركيب فيه ومحصل الجواب ان يقال انما يلزم التركيب
لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان
عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان
القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلاً وفاعلاً يلزم
اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم
بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصولياً وهو بحصول صورها
فى المدرك والآخر يسمى حضورياً وهو بحضور الاشياء انفسها
عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه

ارتسام

ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة انكشاف الشيء على آخر لاجل
حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده واعلم
ان من كلام المصنف انه ذاهب الى ان علمه تعالى عز اسمه بالارتسام واكثر
ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل فى العلم بالمعدومات و
احوالها خصوصاً الممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يتكلف المعدومات مرتسمة فى العقول الحاضرة عند الباري عز
اسمه فكذلك الشكل ايضاً حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى
عز اسمه بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم
الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل فى ان الواجب
لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير

المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي
من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة
علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما
بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان
تدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصور لا يبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغيرا لذاته من صورة الى صورة
سخف كما مر من انه ليس له آلة منطبعة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وهنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة

عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى
اسمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير
وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأوا
لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب
ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف
الجزئي المعين بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا
من كذا انتهائي لصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك
ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي
غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت

مالم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل تمام العلم
بذلك ولما لم يمكن ان يحصل في حق الله تعالى سوى ما ذكر مالم
يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد
بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث
ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل
بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر
وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها
متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل

الى الابد

الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون
بل هي دائما حاضرة عنده محيط بطبائع الجزئيات واحكامها
دون خصوصياتها واحوالها فصل في ان الواجب مريد لكل ما
وجد وان ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير
غير مناف لمشيته فائض من ذات المبدأ وكماله المقتضي
لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما
جوده فالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد
عليه ان كلا من الدواء المصح والمزيل للمرض يفيد ما
ينبغي لا لعوض اصلا مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق
في شرح الاشارات بان الجواد هو افادة ما ينبغي بالذات
لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة

فی اوقاتها لا لغرض اصلا لانه لیس

فهو لا يفيد بالذات الصحة اوازالة المرض ٤٢

له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض وفيه نظر
لان افادة الدوار بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان
لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة
او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون
الدوار جوادًا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر
في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل بقصد و
شوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الجود فيوجد الاشياء
على ما ينبغي لا لغرض وشوق الى اسباب يعال اما ان يفعل
بالقصد وشوق الى كمال او لا والاول محال لما بينا ان واجب
الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لانه
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث

ماكان

ماكان خاليًا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى عز اسمه مشتمل
على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابًا باعثة
على اقدامه وعللًا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضًا وعللًا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل غايات ومنافع لافعاله

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق
على النفوس الفلكية وغيرها ايضًا ويشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ
الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما
ان يكون هيولى او صورة او عرضًا او نفسًا او عقلًا لم تعرض
للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لاحتياجه

ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون
علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها
لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض
لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض
صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز
ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ
النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المطلوب فيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر
السوابق وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع جهاته

بل

بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان تكون تلك
الجهات شروطا لتاثيره متعددا اثاره كما جوزوا تعدد اثار
المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم ان
النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض
خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل
على ما صرحوا به فان قيل تكون مستغنية عن المادة في الذات و
الفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني
عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في
بعض افعاله لا يكون عقلا بل يكون نفسا فلم لا يجوز ان يكون
الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول مرتبة بدون
الالة فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر

بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بشاهدة
اختلاف حركات الكواكب بآثر صدورها ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها
مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور الافلاك عن عقل واحد لما بيّنا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد لا سبيل الى الثاني والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لل
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي
اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة
للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لها
والاقرب الى الاخس اخس من الابعد واصغر منه بحسب

اوربما

اوربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة
فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا او لان
الاصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى
عليك ان هذا خطابي لا عبرة فيه في المقامات البرهانية
ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان
كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا عن وجود الحاوي
لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجود العلة واذا كان
كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده
لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده
اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متأخرا عنه في
المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي

اى فى مرتبه وجوده ممكن كان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك

المرتبة لان وجود الخلاء فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله

متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر فى نفس الامر

وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة

كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا

فى مرتبة وجود الحاوى ووجوبه كما ان عدم المحوى كك بحث

ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة

اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يق لا نم التلازم

بين عدم المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى

والمحوى معا فاحد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق مع انتفاء

الآخر اعنى وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوى وجود

الخلاء

الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم

بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى

بل المحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوى المعين

لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا يلزم بينهما وقد

يق يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر

بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما

فى مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف

المتلازمان فى الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه

دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما

قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز

انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر

فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون
المؤثر في الفلك نفساً او عرضاً واجيب عن الاول بان المؤثر لو
كان نفساً لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور
افعاله واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك
هو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني
بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة
للاقوى وبانه لو كان مؤثراً في الفلك لاحتاج ذلك العرض
في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكاً او نفساً لزم منه ما لزم
من كون المؤثر فلكاً او نفساً وان كان عقلاً لزم منه المطلوب فظاهر
بكل واحد من الافلاك تاثير الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع
قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب

العقل

العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب قال وانه
لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون
علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلاً اي الاعلى وسبب المحوي اي (الفلك)
العقل الثاني معاً لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما
سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم
الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان
الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معاً مع ان السبب متقدم
على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم
بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدماً بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدماً (بالعلية) والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على
معلول واحد شخصي فكان محتاجاً الى كل منهما للعلية ومستغنياً عن

كل منهما بالنظر الى الآخر مع ان بداهة العقل تسبق الى بعض الاوهام

ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما واحدهما

وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل منهما

ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك

اذ الجرم الذي هو في جوفها يكون هو محدد الجهات على تقدير انتفائها

فح ما وراء ذلك الجسم على تقدير انتفائهما كما وراء محدد الجهات فمحال

وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا

حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما

الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي

وذلك غير ممكن لان الحاوي يجب المحوي فلا زمان **فصل**

في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان

الغير

الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو

الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه

احدها هو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في

تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف فيه ايام للتكثر في

علة العقل الاول ولما ثبت ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله

الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على

ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له

سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستجمعة

لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها

بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة

كما مر فيكون هي اي العقول لمقارنتها الحوادث المادية مادية

بعد ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان
ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة بعد وايضا كونها
ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في
وجوده فيكون الباري تعالى عز اسمه او شيء من العقول قابلا
للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة للذات
العلة احوال لذات العلة مقارنة لها **فصل** في كيفية توسط
العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب
الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات
للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم

فيه كثرة

فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن الواجب الوجود اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن
الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة
الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير والامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار
الآخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون
تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب
الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود
لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل والامكان
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلها تعقله لوجوده والامكانه علة

لعقل و فلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده
في نفسه و وجوبه بالغير و امكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار
امر فباعتبار وجوده يصدر عقل و باعتبار وجوبه بالغير يصدر
نفس و باعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا
علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك و علمه علة لصورته
واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة
لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات
الواجب تعالى عز اسمه يصلح لان يجعل مبدا للممكنات باعتبار
ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل لبعض
معلولاته واسطة في ذلك وحكم بان الصادر الاول ليس الا
واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد

ثبوت الغير

ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان
ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير
فلا دور وايضا ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء
من الطرفين واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد
تحققهما ويمكن ان يبين كيفية كثرة الجهات المقتضية لامكان صدور
الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا
مبدا اول و ليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في
اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب
شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في
ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا
ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر صار في ثانية المراتب

عله اشيآء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شي
وبتوسط د وحده ثامن وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج
رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس و
عن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا
تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن
ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة
اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوز هذه المراتب جاز وجود كثرة
لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل

وفلك

وفلك وذلك الى التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدا
الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله
وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيو
العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد
الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل
المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه
بل استعدادها بسبب الحركات السماوية لان تلك الحركات
تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعداد هيولى
العناصر فهناك حركة حادثة يستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعدادات في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من
العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط مسبوق

حادث الآن سبق ان يق مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة
بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث
آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني
فهذه الحوادث اما ان توجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية و
هو محال فقبل كل حركة حركة هذا غرض ما ذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى اول هنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل
على نفي حادث هو اول الحوادث واذا تبين ذلك فكل ما ذكره
مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء

الحادث

الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتملة الى جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حادثة مستمرة في ذاتها
مستلزمة لتجددات انتقالية وصفية بلا بداية وهي الواسطة
بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما الى
الآخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة لشي لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتقي حادث في
سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث
بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استقرار
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من
القديم فان قيل الم تقلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة

في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدا معين الى غير

النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة

على الاولى الزائدة بان نقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء

الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يطابقا الى

غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة

الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد

مثل الناقص في عدة الآحاد هذا خلف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة

الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بقدر متناه والزائد على

المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في

الجهة التي فرضنا هما غير متناهيين فيها وانما اعتبر واقيدي

الاجتماع في الوجود والترتب لان الآحاد اذا لم يكن موجودة

معا

معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما

بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب

الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها

مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى

الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة اما

في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة ولم يكن بينها

ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون

الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء

الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء

او لان آحادا كثيرة

واحد من الاخرى اللهم اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول

واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار

الا نهاية له مفصلًا لا دفعة ولا في زمان متناهٍ وحتى يتصور هناك

تطبيق يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل

واستوضح ما تصورناه لك بانه لو تم التطبيق بين جملتين متفقتين

على الاستواء وبين اعداد الحصى فلك في الاول اذا طبقت

طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك كافيًا

في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني وليس

الحال في اعداد الحصى كذلك بل لابد لك في التطبيق من اعتبار

تفاصيلها وتحقيق وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء

واحد من آحاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين

معًا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادها ترتب والعقل

يعرض ذلك الممكن واقعًا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك

الفرض

الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك

الممكن ملاحظتها اجمالًا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور

الغير المتناهية الموجودة معًا تمتنع مطلقًا سواء كانت بينها

ترتب او لا **خاتمة** في احوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة

وفيها ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين للاثنين فيها **هداية**

النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر

على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق كما سبيل الى الاول

اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة

يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد

بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل

للفساد يجب ان يكون باقيًا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول

وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك
الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد كقبول الجسم للاعراض
الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا
حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي
كان قايما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في
العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم
قائم بذلك الشيء فيكون مركبا معه قيل انما يلزم تركيبها لو
كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون
امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان
يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ان يكون محلا
لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت

مجردة

مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه بصيرة آلة
لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما موجب
مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن
محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا
لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من
حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها
في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها
اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به
ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها

فى نفسها لتمنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة
له والشى لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على
معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون
البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن
لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا
الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر
وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون
محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل

اما الثانى

الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر
فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى
فيضان النفس عن مبداها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس
فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد
نفسان مدبرتان له فقيل عليه انحصار شرط فيضان النفس
اى قال انه مستعد لفيضان ...
عن مبداها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان
يكون مشروطا ايضا بان لا يقارن استعداد البدن
لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة كمال
ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن المبدا
اى قال هذا ... الفيضان كما سبق قبل هذا ...
لانتفاء شرط الفيضان وهو مع البديهة اذ لا يشعر كل
واحد من ذاته الا نفسا واحدة فهذا القول يتعارض النفس
اى قال ان ...
... فى ...
...

بعد الموت بلا تعلق وهنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ
موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف
على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث
النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة
قبله ببدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان و
اللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا
+ وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن
ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان

الحادثة

الحادثة فظاهر ان التالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام
فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان
الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث واحد مثلا فاما ان يتعلق
بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى ى
او كلاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس
واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس
الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان
واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما
البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين
فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث
الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه

فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التالم بالجهالات شغل

فایده اللذة ادراك الملایم من حیث هو ملایم فایدة

الحیثیة ان الشیء قد لا یلایم من وجه دون وجه كالدواء

المر اذا علم ان فیه نجاة من الهلاك فانه ملایم من حیث

اشتماله علی النجاة وغیر ملایم بل مناف من حیث اشتماله

علی ما ینفر الطبیعة عنه فادراكه من حیث هو ملایم یكون لذة

دون ادراكه من حیث انه مناف فانه الم كالحلو عند الذوق

والنور عند البصر والملایم للنفس الناطقة ادراك المعقولات

بان تتمكن من تصور قدر ما یمكن ان یتبین من الحق الاول

فان تعقله علی ما هو علیه غیر ممكن لذاته فانه واجب الوجود

لذاته فی جمیع جهاته بریء من النقایص منیع لنقصان الخبر

عالم

على الوجه الاصوب ثم ادراك ما یترتب بعده من العقول

المجردة والنفوس الفلكیة والاجرام الجسم لكن استعماله

فی السماویة والكاینات العنصریة حتى یصیر النفس بحیث یرتسم

فیها جمیع صور الموجودات علی الترتیب الذی هو لها فی نفس

الامر فیكون عالما عقلیا مضاهیا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة

كمال آخر وهو ان یستعمل العدالة ای التوسط بین طرفی الافراط

والتفریط وهی العفة والشجاعة والحكمة التی هی اصول الاخلاق

الفاضلة فالعفة منسوبة الی القوة الشهوانیة والشجاعة الی

القوة الغضبیة والحكمة الی القوة العقلیة فاذا حصلت

لها هذه الكمالات العلمیة والعملیة وادركتها من حیث انها

كمالاتها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك

حاصل بعد الموت ايضاً فيكون اللذة حاصلة بعد الموت واما
قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج
في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت
بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس
عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت تعقدها عن
ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل
واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف
من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا الكيفيات
محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
واشباهها ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى وصفاته

والجواهر

والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة
لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان
الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء وحقيقته يميز بين ماهية الشيء
واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس
وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت
ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط
او بغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر
المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات
العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق

الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض
الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه مرابه
الالم ادراك المنافي من حيث هو منافي والمنافي للنفس
الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو منافي فيعرض
لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة
بالمحسوسات منغمسة في العلايق البدنية ولم تكن تعقلاتها
صافية من الشهوات العادية والظنون والاوهام الكاذبة
لم تتنبه لنقصاناتها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد
الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الى حصول

الى معتقداتها

الى معتقداتها واذا فارقت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وصف [illegible]
واقتناع نيلها وحصول نقصاناتها شعورا لا يبقى فيه اشتباه
مرابه النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه
عن العلايق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة
البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان اليقين
ينال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل
بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات لقصير بسبب

تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى
مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق
المهجور الذي لم يبق منه رجاء الوصول فيتاذى بها اذى عظيما
لكن ليس هذا الامر لازما لها بل امر عارض غير لازم فيزول
الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب
هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابّد وما كان بسبب عوارض
فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد
الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان
يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها
وح يصير من اهل السعادة وان لم يكن لها شعور بنقصانها
كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة واجيب بان

النفوس

النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ
بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته
فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات
نيل وتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال
فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها
لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان
ما رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها واما النفوس
الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق
كسب المجهول متعلق بقوله ظهر من العلوم لزم لها من هذا الكسب
شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا
معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية

تلبسها عن ذلك الشوق فاذا فارقت ذهل شوقها ظهورا تاما
وليس معها السبب الكمال وآلته اي البدن وقواه تعرض لها
الالم العظيم بملاحظة كمالها عن اكتساب كمالاتها مع تعلقها
بالبدن واشتغالها بتحصيلها كانت صارفة لها عن الاكتساب
من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة
التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب واما
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف ولا الاشتياق
اليها اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية
الردية حصل لها النجات عن العذاب والخلاص من الالم
لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة
ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة

توجب

توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله اكثر اهل الجنة
البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيات فتالم بفقدان البدن الذي
به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر
الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب
اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل
التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي
خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة
لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية
فتوصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي
بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية

وتنقل من بدن الی بدن آخر حتی تبلغ النهایة فیما هو کمالها من
علومها واخلاقها فتبقی مجرّدة مطهرة عن التعلق بالابدان
ویسمی هذا الانتقال نسخاً وقیل ربما تنزلت من البدن الانسانی
الی بدن حیوان یناسبه فی الاوصاف کبدن الاسد
للشجاع والارنب للجبان ویسمی مسخاً وقیل ربما تنزلت الی
الاجسام النباتیة ویسمی رسخاً وقیل الی الجمادیة کالمعادن
والبسایط ویسمی فسخاً وقد یقال هی تتعلق ببعض الاجرام السماویة
للاشکال ومن اراد الاستقصار فی الحکمة والوقوف
علی مذاهب الحکماء فلیرجع الی کتابنا المسمی بزبدة الاسرار
وظنی ان الواجب علی طالب الحق مطالعة کتب الشیخین ابی علی
وشهاب الدین المقتول قدس سرهما فانّ وقوف طور ماعلا

غ ورزه کالکبریت الاحمر وتوفیق الوصول من الله الاکبر
الحق ونبر شکر الله بها اتمام تسوید هذه الکلمات ورقم
هذه الصفحات فی اشرف الساعات واحسن الاوقات
شهر رمضان ١٧٥ ٦ ٥ شهر ربیع الاول سنة ١٢٤٥ التی بدأت
سدی دو ار اول و دخوش در بیست امثال الفرمان
لازم الاذعان [illegible]
[illegible] الرحمن [illegible]

روی [illegible] از [illegible] اکاه
زیرا که [illegible] که از [illegible]
[illegible] این همه صفات واجب
لا حول ولا قوة الا بالله

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم

على سوابغ النعم ولواحقها والهمنا حقائق الحكم ودقائقها